

حاشیه جدیدی که صدرالدین الشیرازی
بکار گرفته است قدیمه لدوانی

۸۵ وافی

المجلد ١٢
العدد ١٢٠
الطبعة ١٢٠٠

ΛΛ

الحاشية

حاشية جديدة لصدور الدين
الشيلاني على رد الحاشية
القدسية للدواني

ثم وكل
رسمه
صه



تحت

بعضات تحرفه من العلماء في المحدث من كتب القوم شيئا كتاب الشفاعة ونسبت
الى اخذ الاقليل ومنها ما ضلت عنه كتب القوم ولا تجد في كلامهم عن علي بن ابي طالب
والفهم من ان لا ينابور على الكاره الكاره قبل الطويل ولا استكشاف من احواله بل
عليه ان تبدل بصلك ثم الاستكشاف ثم عليك الامكان او لا تجد في قال القائل
لا تجد عن المشهور يا جليل مني صا كان الانسان على الكاره ما جهله حريصا وم
اوردت فيها نبت من تدقيقات الولد الاخر الانزال كاشفة عن احواله وبعده شعبة
مشكور لستما في قصص الجواهر فان لم يظن ما يحل النواظر من احواله واخوه ظر
بعض السعف باعقاده فانها الى قمر بقر السماء فرسيتها باسم اخضره العليا السها
عن من هو ظل الله ويار السلام طين غلاول وقتل يار السيرة برة وايضا الخاقان اعظم
الاعلم مولد صناديد العرب وصلاحين الجمع موعودا بالاساقفة مغيض النعم السابقة
في كل مكره بعد لا وحده الاخص من كل مائة الى واسطة هذا بعض نية السابق
شعب من دوحه السلطة العظمى وحده العالي بلخ الى الغاية القصوى في الحركة صميم
كبيرة في المدينة عالم الخور الذي الانعام والادوار يحارب هذا روعه الحكمة لا يجدار
سما وسار صليب جعليه بلاء ما بين الارض والسماء وما وسامه يذهب في الشرايك
عن وجه الغرابة ثلث ثلث السنين وقد مر فوق الفرقين واقع العلماء على الامم
وتنقلا لضعفها عن اليها لك في بين المعارف مجزأ خود في الفاضل السرخس والمطر
عندنا نيقا ونغور المعارف علم التحقيق واليه يشهد حال الافاضل من كل فج عتيق
سيلا البعل وبلا دهر وسيدم الحيا برة بالافنا وقام الكفرة تامل البصيرة نفق
بجمع على كل فاحو ردد جميع الرحمن فيه جميعا امر عظيم الامر الزمان الموقر بامر
ان الله يامر بالعدل والاحسان السلطان بن السلطان مهي الى الرحمن سلطان
ما يزيد خزان خلد الله ملكه وحكم اخطاب قيام دولته باو نادا خلد وادام في ام

حملكم الى اليوم للوجود ثم جعلت ذلك تحفة للجلسة تكرر النقض ابا دبر وجميعا
 لان ينظر فيه فيصبح هفواته ويروج خفاها فان النظر اليه ليس السهل
 فهو غاية السؤل ونهاية الاصول وقشر في ما راها بحث رعاية الانصاف .
 القريب من الاعتشاف وها انا اشرح في الكلام ومن الله التوفيق الدائم
 ابي المرحوم عليه الذي هم موضوع في زيادة الكم على من عدلهم قال الشارح
 في كتابه في الاشياء اي انه واجبا له ان يزداد في موضوعه في زيادة الكم على من
 عدلهم قال الشارح ما ثبت على الاشياء قبل ان يزداد في موضوعه بل ما يتناول معه ما اعطى
 ما انصف من يحويه في زيادة الكم في الجاه وفيه نظر لان العمل التفضيل والاضيف
 فله معنيان الاول وهو الاشياء الكثيرة ان يتصل بالزيادة على جميع ما عدله ما اضيف اليه
 والثاني ان يتصل بالزيادة مطلقا على جميع ما عدله ما اضيف اليه وهو وبالجملة الاول
 يجوز ان يتصل بالزيادة منه المتعدد دون الخط الثاني وما افعال التفضيل على الزيادة
 في الجملة فلم يرد قط قيل عليه مرده بالزيادة في الجملة هو الزيادة بوجه واحد وليس
 معنى ثالثا كما قلنا من جاز في المعنيين اذ الزيادة بوجه واحد على جميع ما اصف اليه
 او مطلقا وفرض من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه فليس ان لا يتحقق في
 احد ويخصر قوله ويخصر في قوله وفيه بحث اذ قوله للمعنيين ثالثا في غير
 مسلم وفي كلام المعين يعتبر الزيادة في مدلول العقل واذا اريد به الزيادة لوجه
 ما يدخل فيه من لا يكون مدلول في مدلوله اذ كان زائدا في قسم من مدلوله
 فيكون معنى ثالثا لاحالة قوله فانه جار في المعين لا يتناول كونه معنى ثالثا كما
 ان يكون المعنى الثالث اعم كالذي ذهب على من لم يردون مسكتهم في قوله وعرضه في ذلك .
 انه اذ لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه الى اشعار بالمدلول بزيادة قبوله في الجملة
 لذلك الكلام على الزيادة من جميع الوجوه وليس كذلك اذ لا يكون مدلول على زيادة الكم

واما ان ذلك من جميع الوجوه فلا دلالة له على اصلا ثم قيل العبارة التميم في الزيادة
 المعبر في مفهوم الصفة وان سيات عن الاضافه بما قبلها فليس في ذلك
 اثبات محض بل هو تحقيقا لمفهوم الصفة مع قطع النظر عن الاضافه
 الالفاظ بمعنى الصفة كما تقوم بعض الناموسين ان الاشياء المعبر في معنى الصفة
 الزيادة باي وجه كان وذلك لان يقال زيد علم من عرف في الطلب غير واعلم
 منه في الغلظة وفيه بحث اذ لا سم ان ليس في ذلك اثبات معنى ثالث كيف لا
 وقد وضعت الصفة الموصوف بالزيادة على غير معنى العقل فكما ان الغلظة يدل
 على الموصوف بالصفة لا على الموصوف بغيره من ذلك الا ضرب يدل على الموصوف بزيادة
 الضرب لا على الموصوف بزيادة قسم منها فالعام لا يدل على الخاص اصلا من الماهية ان احد
 الاثنين لا يصير في معنى العقل في ذلك لا في الاخر الا ان كان له من هذا المعنى مطلقا لا اخر
 وزيادة فلا يدل على من يكون تليق في قسم من معناه ولا يكون تليق في معناه فاذا
 شخ في الزيادة المعبر في مفهومها بحيث يدل على ذلك كان لا على المعنى الثاني
 لا يلزم ان يكون اختلافا للمعنى تاسيها عن الاضافه كما لا يخفى هذا هو معنى الصفة على
 ما عرفت في موضع وان سلم ان يكون معناه الزيادة في قسم من معنى العقل وان لم
 يقال في الصلح احد فاما ان زيد القسم مطلقا اي محدا باي قسم كان ولا خلاف وان
 الزيادة في ذلك لا يدل ان يكون له في اقسام المعنى ستم او يكون له في بعض زياته ولا يدل على
 فيه من يكون تليق في احد اقسام المعنى بعينه دعوا اقسامه مطلقا وحكم حكمها ذكر ان
 او يدبر الزيادة في قسم معين كالصفة كان لا يعلم معنى الضيق به وليس الكلام فيه فلو لم
 ان قوله زيد علم من عرف في الطلب يدل على الزيادة في العلم مطلقا على ما هو عليه في الزيادة
 في العلم الخاص الذي هو الطيب فهو بمنزلة قوله زيد الطيب عرف وذلك واحد ثم قيل
 مراده بالزيادة في الجملة للزيادة بوجه ما دونك ليس معناه اننا المعينين الخاصين

كنهًا وهو جارية المعين وفي صفة التفصيل وان لم يستعمل الاضافة كما اذا استعمل
 او بالآتم وعرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه فحصل ان لا يتحقق الحكم
 في فردة كيف يتوهم من اراد في مسكة من ان معنى لفعل التفضيل مع قطع النظر
 من الاضافة معنى ثالث للمعين اي صليين من الاضافة فسقط ما اراد عليه
 من ان قوله ذلك وليس معنى ثالث بلزم اذ في كلا المعنيين يعتبر الزيادة في مقدار
 الفعل واذا اريد الزيادة بوجه ما يدخل فيه من لا يكون زائدا في مقدار ذلك
 كان زائدا في قسم منه فيكون معنى ثالثا بلا محالة وذلك لما عرفت من ان ذلك
 يحقق احده الصفة بأي طريقة استعمل فلما كان هذا اخر لكان ثالثا للصيغة لا
 معنى ثالثا للاضافة وفيه تحت اذ سقوطه من المعنى فان الوجه حمل الاضافة
 كيف لا وقد صرح المعتز في ان الحكم الفريحي ان يكون ناشئا عنها فلا ان هذا
 المعنى معنى ثالث للاضافة كما لا يخفى على من الاذ في معرفة ما اسبب الكلام ثم قيل
 ما نهى للمعتز من ان معنى الصيغة الزيادة في اصل الفعل لا في قسم منه ما قيل
 لانه كان العلم من ثبت للعلم في الجملة فالاعلم من كان زائدا في العلم في الجملة سواء
 كان زائدا في مطلق العلم او في فرد من فان زيادة في المستقضي من ان يكون على
 الوجه الاول او على الوجه الثاني بقا نفس الحاجة على ان معاد الفعل معاد الكثرة
 ما يدل على الفرق المنشتر وما يدل على ما ذكرناه صحة التبعيد قسم خاص كما يقول
 زائدا علم من عرفت في الطلب وعرف في علمه في العارضة فلو كان معناه الزيادة في مطلق
 العلم لم يصح تبعا بل كان قولك زائدا علم من عرفت مستلزما لان لا يكون عرفت علم منه
 في شيء من العلوم فلا يصح تفضيل عرفت عليه في علم العارضة وان كان صلي في العلم
 المطلق مع صدق العلم المفيد الزام بصدقه في مطلق المطلق وفي جملة تلك ان سقوط
 ما ذكره المعتز من ذلك بلزم وقياس اسم التفضيل على اسم الفاعل غير متعين فانهم

اسم الفاعل بما سبق من فعل من قام به هذا الفعل ويكفي في قيام الفعل الشيء قيامه
به فكل ما قام به فرد من غير دخل في تعريف اسم الفاعل وعرفوا اسم التفضيل بما سبق من فعل
الموصوف بالزمانا وفي غير من الزمان على غير في قسم من مداول الفعل لا يلزم ان يكون
زائدا في المداول عليه نحو ان يكون زائدا عليه فافصا عنه مساويا له فان كان
زائدا عليه يدخل في تعريف اسم التفضيل والا فلا والقياس في ذلك على الاوسب غير انما
فلا نلذا ان ارد يقول مباد الفعل مباد النكرة ان مغاظة العاد النكرة التي لا تقوم فيها
فذلك غير مفيد لان مغاظة النكرة بلل تقوم هو الطبيعة لا العرفا نيا استفاد من
اذا كانت التنوين كما تحقق على الموضوعة وان ما دلتهم ذلك من لمد في مسكة ففعله
والنكرة ما دلت على الفرد المنشتر ثم ان ما دلت النكرة في التنوين ومسلم ان ما دلت النكرة
مع التنوين يمكن لانما ان مغاظة الفعل في ذلك ما كانا نيا فالا انه سيقطع ما ذكرتم في اختلاف
المسلمون في التفضيلة بعض الصحابة على بعض هذه السنته الى ان باكل افضالهم
اقتبوا ذلك بوجوه مذكورة في مواضعها وبنوا على اثبات ذلك من غير من الصحابة
لغير فضل منه ومنعوا الملاقاة فضل على غير منهم وذهبوا الى ان عليا افضلهم
واثبتوا بذلك ما لم يثبتوا في بنو عبد شهاب ذلك ان غير من الصحابة غير واستمر
اختلافهم ما وفي كل من الطائفتين علماء كعاد فون باللغة حق المعرفة فلو كان
به معنى الصيغة ومنه هذا القابل صح ان يكون كل واحد منهما افضل من الاخر ولم
نمن هذا الخلاف والبناء والمخج وكيف يجوز ان معناه اذ لك ولم يتبين بمراد
هذا المعنى الكثير وفي الخلاف في المبدأ المخج للذكر مابين الطائفتين قريب ثمان
مائة سنة وايضا لو كان معناه اذ لك فاذا قال سائل اي انها اعلم يصح ان يجادلها
والعارف بالسنة لا يملك في عدم جواز هذا الجواب فتعين ان معناه الذين
باطنه واصوار على ان اول دليل على انه ما قوله في ايد على ما ذكرنا صحة التفضيل

خاص من فان مراد بالتقدير بقسم خاص ان يكون التفصيل جيبا بقسم فذلك يقتضي ان
 يكون العلم في الطب عجزا للطبيب حيث يكون التفصيل في الطب مبدءا في العلم المطلق
 والتقدير بالوهم العبارة اذا كان المعنى ذلك ولا يلزم من صدق ذلك صدق التفصيل في
 العلم العام بحيث ان يكون زيد طبيب من غير ان يكون الفرد واعلم منه ولا يتم ان العلم في
 الطبيب بهذا المعنى مطلق مقيد به انه يحتمل الاطلاق ان ارد به التفصيل في العلم
 العام ولا يلزم في الطب فلا يصدق ذلك الا اذا كان زيد من العلم العمومي وطبيب
 على ما لا يصدق في انما علمه كالمصدق عليه انه اعلم من في الطب لا يلزم صدق المقيد
 بدون المطلق وقد وقع بعض الفضلاء في الطب قال اذا انما فضل شخص واحد
 كما ان يقال على كراهية ذلك الكلام على زيادة كونه على جميع من عدله من مجموع
 واذا كان اختصاصا كما ان يقال له الذين هم اكرامه به ذلك الكلام على زيادة كونه على واحد
 اخرا كما على جميع من عدله من مجموع على جميع من عدله من مجموع وهو بعض من
 عدده من مجموع وتقيده الزيادة بقوله في الجملة الدلالة على ان التفصيل منها ليس
 معنيا الى جميع من عدله الفصل في قولك الذي هو اكرامه به هو كل واحد واحد
 من افراد الجملة وهو يلزم بل غير مستقيم اذ في هذا القسم قد اشرط ان يكون المضاف مضافة
 ما اصف اليه في علمه فضل كل واحد من الال على من عدله من الاجاب وفي ذلك مستلزم
 المفضل على الفاضل هذا الظاهر من الفصل في المناقشة المذكورة وهو صفة الاول مع
 قطع النظر الى ان حال كل فرد من افراد ما اذا كان يقال في فضل العرب ونظير ذلك
 قولكم الناس معارون كعادون الذهب في الفضة حمارهم في الجاهلية ومارهم في الاسلام
 فيكون صنف الاول مفضلا على جميع من سواه من مجموع فلا قصد الى تفصيل واحد من
 افراد الال حتى يكون التفصيل على بعض فما اصف اليه ولا خفاء في ان الحكم فصل
 صنف على صفة لا يستلزم علم مفضل كل واحد من افراد الاول على الثاني قبل ان يتم صلافة

ما ذكره فان المتبادر من قولك قرأت افضل العرب ان كل واحد منهم افضل من غيره
حيث انه من قرأه لم يزل له وليس هو كقول واحد من اهل ما و هو ولو كان معناه ما ذكره
لم يكن كذلك ولكن هو كقولهم الناس معاوي الى اخره فانه يريدون صلح في شأن عكر بن
ابج بل حيث اسلم وصار من كاه الحماة فاراد صلح وبيع الطعن منه وملكه
ولو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح له ولا دفع طعن فان كون الجماعة من حيث المجموع
افضل من غيره لا يقتضي فضلا لحد كما اعترف به وكذا قولهم الصباية افضل من الصبايين
معناه ان كل واحد واحد منهم افضل من غيره من حيث كونها صباياتم لان في جملة
هذا المعنى ولا في جواز ان يعبر عنه بهذا اللفظ وفيه بحث اما اوله فلا نفي في
من قرأه وان كان فضلا لغيره ليس فضله يفوق جميع التفاصيل حتى يجمع تفصيل من
هذا الفضل على جميع من عداه فاننا نعلم قطعاً ان الصباية العالم المعنى من الاطفال افضل
من كل جاهل فائق من القرشي فليكن هذا الكافر من القرشي افضل منه وامامنا فان
قوله لو كان معناه ما ذكره لم يكن كذلك غير ان التفصيل كما يجري من الاطفال كذلك
يجري من الاغصان من حيث انها اضاف الى ما كان العرف من الكل بقاء الصفة غير
الفضيلة الصفة وصف القرشي افضل من سائر اضاف الى الناس فلذلك حكم بعدم كفاة
هذا الصنف له وثالثاً فلا نفي قوله ولو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح بل هو الشخص كما
يلح لفضائل نفسه لكن ان يلح لفضائل صفة وكلاهما اسان وانما اتفق لم لا نفي
في صحة هذا المعنى ولا في جواز ان يعبر عنه بهذا اللفظ ثم يمكن لما لا يصدق هذا المعنى في
مواقع الاستعمال على تفصيل الصنف من حيث انه صنف ليحصل تراحم وذل لا يحل
بان قولهم الرجل خير من الملة لا يدل على ان كل واحد من افراد الرجل خير بل يدل على ان هذا
القسم خير من ذلك القسم وكان المطلوب ان الاعطاء ان قلت لا خفاء وان جميع مسائل علم
مقصود في ذلك العلم فما وجه كون مقصود افضليته قلت يتصور ذلك بان يكون لبعض

مسايها من هذا اختصاص الغاية المطلوبة من العلم بان يكون الغاية المطلوبة ^{التي}
 على اقتصاص المسايها اكثر فربا من اقتصاص بعض اخر منها ويتصور بوجوه اخرى
 هو العلم باحوال البدن والمعاد وادب البدن مبدأ كل ما يوجد واوله مقابلته ههنا
 واخره وكل متناول بهذا المعنى يخص في المبادئ تعالى من حيث انه موحد كل وجه على
 ما نبوت المحققين من حكماء الحكماء كذا لاخر بالمعنى المذكور في غير ههنا
 انه غاية لايجاد كل واحد هو مستقل بذاته لا عرض كالمبين في موضع اخر في الاول
 الاخر من حيث انه الفاعل والغاية جميعا وادب بالمعاد والافان وابتداء
 اي كونه قبل هذه الغاية فالمبدأ والمعاد المذكوران ليسا حقيقتين الى شيء واحد كما
 هو المتبادر من فوق كلامه قبل الام انها ليسا من الشيء واحد لم لا يجوز ان
 يكون المبدأ مبدأ الانسان وكذا مبدأ كل ما يوجد حال من احوال مبدأ الانسان
 غاية الامر ان لا يكون المبدأ والعود نحو واحد وذلك غير ما روي في غير ههنا
 الا ان شاع للتراث والنظرة والعلق وغيرها وسعفة احوالها ليس من المقصد
 الاقتصار وهو ليس مبدأ كل ما يوجد كما حسب على ان المبدأ ههنا اشارة الى موضوع
 مقاصد الكتاب لا يذهب على في مسكوه وهو مبدأ جميع الحكماء لا بمبدأ الغنى
 وحوال المعاد فلا يتحمل به لا يستقل العقل اكثر احوال المعاد وان كان يستقل بعضها
 كفضل الله والام بعد خلقه للبك والفضلك ذهب اليه الحكماء ويستقل اكثر ما علم من احوال
 المبدأ وان كان لا يستقل بعضها كادبهم لم يذهب اليه الحكماء فظهر ان لو كان اكثر
 احوال المعاد وبعض احوال المبدأ فاستقل العقل كان اظهر قبل الظاهر من احوال المعاد
 الجسماني فانه المقصد الخاص بعلم الكلام والحدود التي فيه وهو المتبادر الى الفهم عند
 اطلاق هذا الشرح وظاهر عدم استقلال العقل باحواله وفيه بحث اما اوله فلا تتركه
 على حد من ايراد بالمعاد ههنا هو المعاد المجتهد عنه فلهذا الكتاب هو علم من المعاد الجسماني

وغيره كما صرح به عبارة الخرج هناك وعطارة المنع بقوله والحكمة تقتضي وجوب
وليس كما فاضلة بثبوت الجحشاني من دينهم صلعم واما ما يتناقلون ان اختصاصا واستفاد من
فان المقصود بالخاصة العلم بالكلام يقتضي ان يكون غيره من مسائل الكلام مقصدا واما ما
ليس كذلك لان كل مسألة من مسائل العلم بالكلام هي مسألة كل علم من حيث هي مسألة
مقصود خاص به لان يكون مسألة العلم آخر من هذا محسوس في المعارف والاهلية قبل
اراد بالمعارف والاهلية ما لا يعرف الا بتوفيق الله تعالى لعدم استقلال العقل فيه
لا المعنى المشهور وفيه بحث ويستدل هذا الموقف سائر العلوم نظر في كان اوضحه
اذ لا وقف الا بتوفيق الله تعالى ولعمري باستقلال العقل في بعض المعارف ان
بدون توفيق الله تعالى لا يدرك الا يحتاج الى تعليم الاسماء ومن محدروهم
احتاج الى ان يكون من احوال المشركين انما احوال المشركين بين كل واحد واحد من الثلاثة
او اثنين من احوال الظاهر فبعد وفيه ما نأمله من ردي عليه من الجحشاني فقلد من احوال المشركين
بين كل واحد من الجحشاني انهم لم تعال من الامور العامة لانها ليست معقولة بين واحد واحد
من افراد الجحشاني لكن كونها علمية مشتركة بهذا الوجه بين الثلاثة يحتاج الى بيان وان كان
الاحوال المشتركة بين الثلاثة والاثنيين في الجملة يمكن ان يدفع الابرار والمذكور بالافرن
بيان خصوصا ذكر في الكتاب في المقاصد الستة الى العرضان بين ان المسائل التي ذكرها
المصنف في الكتابات ثم حصها في ستة محاور في هذا ما نرى بيان ذلك انها ستة ايام في انفس
الامر في تعليقها ان يذكر في ستة مقاصد ولم يبحث في علم المشركين بين الواجب بل هو
مثلا بل عن علم الواجب في ما به علم الجحشاني ما به الجحشاني ان اريد بالامر العالم المشركين بين
واحد واحد من افراد الثلاثة والاشياء يلزم خروج الكثرة فانها لا يوجد في الجحشاني
الواحد وخروج العلم المادية والصورة بغير غيرها واختبر في الخطاب ان كون هذه الاشياء
من الامور العامة لا يوجد في هذا القسم العلم يتعلق به عرض معتد به بالبحث

عنها على الوجه العموم بل البحث عن انواعها فقط وفيه بحث ما في الابراد فالان لا اسم والكثرة
 لا يوجد في الجوهر الواحد بل في الجوهر فان الكثرة البحث عنها في الامور العامة هي الكثرة بالموضوع
 والكثرة بالجوهر والكثرة بالعدد وغيرها وبعض تلك الاقسام الكثرة بالجوهر يوجد في الجوهر
 المفكر فيكون المقسم موجودا فيها لا محالة ولا يمكن ان تظهر الصورة في المادة من الامور
 العلية وان كان العلة منها اذن البين انه لا يلزم ان يكون انواع الامور العامة متمازيا
 فليس ولا يربطان كونه لموضوع بعض المسائل في الامور العلية لا نكاحا غير ان يجعل نوع متين
 العلم كذا لا يجوز ان يجعل نوع موضوع قسم منه موضوعا لبعض مسائل هذا القسم كذا لان
 يبحث في مقصود الامور العامة وانما كان الجواب الثاني في العلة للمادية واما في الجواب الثاني
 لاحقا في ان لا يرضى من وضع المقصود الاول من الكتاب في هذه المسائل بالامور العامة فالجواب
 حقيق بان يذكر في المقصود المذكور ان لا يتوقف ذكره على عرض غير متعلق بذكره
 هناك ولكن ان تعرض في وضع المقصود الثاني في المعرفة احوال الجوهر وتعرض هذا المقصود
 بذكره هناك ولو لم يكن في هذا المقصود كما لو لم يحتاج ذكر كل مسألة في علمها ان يتعلق بغير
 سوان العرض في وضع هذا الباب عرفتها ووردت اثبات في الاطرط الفساد ولدت في
 بان اي عرض يتعلق بالوحدة والكثرة وغيرها من الامور العامة حتى ذكرت في مقصود الامور
 العامة ولم يتعلق بالعلم واخراجه حتى لم يذكر في بعض الفضل لا يتهم وورد وان قصر
 بمثل العلم والقادر والامرادة وما سبق منها على ما هي بضاعة المسئلة في تعالى من علم
 ان لا شئ من علمها على محبت عرض حقائق تلك الصفاة ولا شئ في شئ منها اصبحت في ان
 مع هذا العالم من تمام العلم ما لا يكون له علم بل لا يكون عالم بهذا المعنى ولا يطلقونه عليه
 من دابة هذا المعنى في تحقيق نعم بما يطلقون العالم عليه من غير تميز عنه وانكشف له التباين
 وكذا يطلقون القادر والامرادة بمعنى المتعلق بالمعاريات والمادة لا يطلقونها امرادتهما
 المعنى الحقيقية واما على هذه المشتبهين فيلزم بان المراد بغير العرض العلم على الامور الشاملة

مرسه عليها بان الماده بالبحث من الامور الشامله والبحث عنها من حيث انها شاملة بحيث لا يلاحظ
 فيها جهة الاختصاص من كلام ترتب مثل هذا الموضوع على تلك الصفات وفيه بحث فلفظ العالم
 موضوع بانزله معناه جعل يدل على معلوم للعوام والخواص من حيث كل نوع القسم كان معنى الفاعل
 دانا وكون الشيء عالمنا بهذا المخصص من ان يكون عالمية بوجوده فانه كون الشيء عالمية لها ان يحصل
 صورة للمعلوم فيه وايضا فربما لا ترتب الوجود بالصفة البدئية مشتركة بين الوجودات الممكنة
 ومعنى الممكن عارض للمهمة من عدمه دون الراجح اما تغير العالم باقليم بل العلم بتجانسه ما هو في علم
 التجاه فلا تعويل عليه فاذن يكون معنى العالم هذه واحدا مفرقا وعمل تقديره ان يكون له نفسان
 التقى ذكره مشترك الفقه فيعلم ان يكون من الامور الشامله واما من حيث هو ان الامور
 مخصوصة من وجوه الدخول على يتعلق بالبحث عنها من حيث العموم في باب العلوم العامة ومن
 حيث الخصوص في باب الامور الخاصة كل نفس عليه قبلا فاما لقلناه نمرس هذا اما ولا العالم ليس
 خاصا واما ثانيا فلان الامر العالم ذاتا ومرتبطا بالباب فكل ما هو عرضي في له فتشرب ان
 يذكر فيه عاما كان وخصوصا فالبحث عن العلم يكون في مقابل الوجود لما ذكر ان المقصد الاول
 معرفة الاحوال المشتركة ما بين الثلاثة اويسر لاثنين والعلم المطلق المذكور فيه اعني ماهو في قوله
 المطلق ومقابل ليس جال لشيء منها اذ مروده انما هو المعدوم المطلق وهو لا شيء محض لا يشترك
 اصلا فلا يكون راجيا ولا هو هرا ولا عرضا احتاج الى معذرة في ذكره هناك وكذا حكم القضاة
 فسطحا قبل من ان ليس في تفسير الامور العامة ما يوجب كون البحث عن المعدوم نطقا او كذا
 الا متبايعان او يميز المطلق الشامل بالاعرفان العلم ولا متبايع المذكوران لا يختصان
 بقسم من الاقسام الثلاثة ولا مجال للتطبيقات الراجحة فلا يختصان ببروئية كان بين الجوهري
 العرض ولا يختصان بواحد منهما وقل استدلال بان المعدوم المطلق من الاحوال الممكنة لا يرتبط
 للمعروفات فان اقصا المفهومات بالوجود المطلق والمثاني ان كان دائما لكن ليس راجيا
 لثبات تلك المفهومات بل يكاد وحده صفت ذلك الوجود منها لكن فالعلم المطلق من احوالها

الممكنة الثبوت لها وفيه بحثا لا يلزم من كون الوجود المطلق غير محال بل هو ان المفهوم
 ان يمكن عرض العدم المطلق لها يجوز ان يكون الوجود المطلق من لوازمها فيمكن
 رفعه متافيا لنا فيمكن من احوالها الممكنة لا لا محال الممكن المنفرد بحسب لا ينافي لزوم ذلك
 بياننا ونقول ان اولد بقوله انصاف المفهوم بالوجود المطلق ان انصافه منه ممكن بل يلزم
 ان يكون انصافه بسلب ذلك المفرد ايضا ممكن لا انصافه فكتب جميع افراد الوجود حتى يلزم
 ان يكون انصاف الوجود المطلق الذي هو موضوع الوجود المطلق من احوال الممكنة وان لا انصاف
 بجميع افراد ممكن بل ذلك والسند وطان وان انصافه بطبيعة الوجود مع قطع النظر عن
 فزوه ممكن بل يلزم ان يكون انصافه بسلب تلك الطبيعة مع قطع النظر عن ارادة فانه
 ممكن ويكفي في صدق هذا السلب نحو من احوال الوجود غير ان يكون سلب جميع احوال الوجود
 مع امنا احوال الممكنة نعم يرد على ان يبحث في القصد المذكور عن الوجود المطلق الفاعل الذي
 والغرض لا انصافه من احوال الممكنة بين الفلتحة بالوجود فذكر ان هذا لا يحتاج الى صدره
 كما ان ذكر الامكان لا يحتاج اليها فان قلت كان الوجود المطلق موضوع لبعض مسائل
 هذا القصد المذكور لوجب لنا في موضوع بعض مسائل وهو غير ممكن فليكن البحث عنه
 عن مسائل هذا القصد واعتدال الشارح لا ذكره في هذا لا لذكر الوجود المطلق قلت كما
 كان الوجود المطلق من موضوعات هذا القصد يجوز ان يجعل الوجود المطلق الذي
 بمنزلة نوع علم موضوعات بعض مسائله كما يجوز ان يجعل ماهو بمنزلة نوع موضوع العلم
 موضوع بعض المسائل وتحقيق ذلك ان الغرض الذي المبحث عنه في العلم وهو بعض
 الموضوعات التي لا واسطة في العلم موضوع بعض مسائله واسطة واسطة واسطة واسطة
 منه لا يحقق في موضوع وما لا يمكن ان يكون مسائل علومهم البرهانية قوانين كثيرة لا يصدر
 حمل الخاص والعلم على احوال تلك العلوم من الموضوع على منزلته واعلم ما هو بمنزلة
 نوع علمه على احوال موضوعاتهم فيقولون موضوع مسائل العلم قد يكون نوع علم موضوع

العالم وقد يكون نوعا من عرضة الثاني فلم يلزم من كون الوجوب الثاني موضوعا لبعض مسائل
 هذا المقصد ان يكون من موضوعات هذا المقصد ومجتمعا عنه فيه بمعنى محض حتى يقع
 الاحتياج الى الاعتذار المذكور قال بعض الفضلاء لا يجعل ان يقال البحث عن احوال لعدم
 الاعداد العامة بحث عن الوجود من حيث ان مقابلة انى هو لعدم حاله كذا لو كان له الاعداد
 بالنسبة الى الامكان وحقيقة يرجع الاحوال المذكورة الى احوال الوجود باعتبار الوجوب فلا يكون
 البحث المذكور طفيلها وبما بحث اذ هو حال لعدم بهذا الاعتبار يصير الوجود لا يكون
 لا يكتفى ذلك في كونه حقيقة بان يذكر في باب الوجود وانما يكون كذلك لو كان عرضا ذاتيا
 له وذلك غير ممكن بل يدعى انه ليس منه فلا وجه ما ذكره لان البحث عن احوال الاعراض يحتاج الى
 من حيث ان عرضا للشيء الاعراض المذكورة كذا البحث عن احوال الجوهر كان بحثا عن احوال
 العرض من حيث ان موضوعه الذي هو الجوهر كذا كذا البحث عن احوال الوجوب كان بحثا
 عن احوال الكون وبالعكس مما ذكره من قبل عند الفصل بالامور العامة يقتضيان في ذلك
 فيها الاما هو منها والافضل في جميع الامور الخاصة فيها لانها بمنزلة الانواع لها في العلم
 ويقتضيان العرض من الترتيب وفي بحث الكلام ان عينية الفصل في مقتضيان لا يذكر فيه
 سواء الاتري انه يذكر في فصل العاد امر سوى للعاد في فصل الوجوب امر سوى الوجوب بل
 عينية الفصل في مقتضيان يكون ذلك في موضوعات هذا الفصل ويحتاج الى احوال ما هو من
 الترتيب عليه وعلى فريده بالتفصيل المذكور في موضوعه فلهذا الفصل قوله والافضل في جميع
 الامور الخاصة بها ان اراد ان يحوز ذكره وحال العرض المذكور في العلم الذي هو موضوع الفصل
 عليها فذلك جائز ولا يلزم الاختلاف في هذا الفصل بحال العرض الذي للعالم على الخاص وفي الفصل
 الذي موضوعها الخاص بحال العرض الذي الخاص عليه وان اراد ان يحوز ذكره فلهذا وحال
 الاعراض الذاتية الامور الخاصة عليها فلهذا وفي هذا الفصل يجب ان يحال الاعراض الذاتية للعالم
 والاعراض الذاتية للخاص على عرضية لولا كيف يحال فيها فمن اين يلزم الاختلاف و

تجمل يد لها بالثابت المعين قد صرح ابن مطهر الحلي في شرحه لهذا الكتاب بان هذا التعريف
لبعض المتكلمين واقله كانه لما يرى الثبوت اعم من الوجود والجهود والقوى وان النفي هو
كلمة لا اعم من العدم لكن النفي عند الجمهور بالاضافة الموجود يصير بمعنى العدم وعند ^{ضافه} ما لا
الى المعين الذي يحصل للوجود في جهده فيصير عنده والثالث على ذاته حصل الوجود وما في حكمه يحصل
لما كان من المتكلمين الثاني من الموجود الذي هو في ذاته الوجود عند منحصرا في المعين كان المعين
يتميز للوجود عاقله من الثانيات بن ثم فيكون فصلا للوجود وخاصة له فتساو التعريف للوجود
بذاته وللوجود بعينه ولا يختص الوجود بذاته كما توهم وكان الثابت بالفساد بالمعين يختص بالوجود
عنده لانه لا ينفي بالتقسيم يختص بالعدم واما الثالث فلا ينفك قلة الوجود في تعريف
الوجود المراد في تعريف المعرفة في الوجود لا يعرف في تعريف امر في معنى الثبوت في تعريف
صفة المعرفة هو وجود الشيء ونفسه على ما هو بالبطاين هاسم التعريف كيف والاول مصدر
كان الناقصة والثاني مصدر كان الثاني لا يقال قول المصمم بعد ذلك واذا جمع الوجود وجعل
وابطه يدل على ان المعرفة مطلق الوجود الشامل للنفس لان نقول المعرفة ان يقول بعد
ان الوجود معنى شاملا للنفسين انما عرف الوجود في نفسه وعلى تقدير ان يكون المعرفة مطلق
الوجود الشامل للنفس فلا تواف ايضا بل يكون تعريف الشيء بما يصدق هو طوله ولا يلزم فساد
وفيه بحث اما والا فلا في تعريف المعرفة ان يقول فلا لا اذا ثبت ان الوجود معين في
نقول عرف احدهما بالآخر وعرف العلة بالمشرك عليها بما يصدق هو عليه لكن المعنيين
عنهم لم لا يميز ان يكون له معنى واحد فيجعل هذا المضاف التعريف حال التعريف يكون غير
مستقل بالمفهومية وقد لا يجعل للتعريف حاله ورج يكون مستقلا بالمفهومية كما يشهد
الفطرة السليمة وهذه القوم فيه وفي ظاهر من الامكان والضرورة غيرهما في تفصيل
في الشرح واما ثانيا فلما لا يتم ان الظاهر ان المعرفة هو وجود الشيء في نفسه وادى دلالة
للتعريف على ذلك بل الظاهر ان المعرفة هو الوجود المعين عنه في الكلمات وهو اعم من وجود الشيء

في نفسه لا نسأوي للشيء على ما يصح عليه الخفيف وما فاعلنا فلا نعلم مدار ما ذكر من الأبرار
المراد وذلك لأن المص بعد أن حقق أن الوجود معنى واحد بدعي مشترك حكم بأن هذا قد
يحمول ولا قد يحول رابطا وشاؤنا فنقلنا إلى قسمي القضية أعني القضية البسيطة والمركبة بل بين
على ذلك اثبات للمادة في كلا قسميها ومن البين أن المعنى الواحد سواء جعل موضوعا أو محمولاً
أو رابطاً هو ذلك المعنى والاختلاف في المعيار من المخارجية عن معنى تعريف المعنى حال كونه
موضوعاً بنفسه حال كونه محمولاً كما كان ذلك الشيء تعريفاً للشيء بنفسه ولما كان الكون
اسماً لهذا المعنى بيقيناً فليعرف أحدهما بالآخر كما كان تعريفاً للآخر في ولم ير المص يقسم الوجود إلى
الحقيقي والرابط حتى يتوجه عليه أن الوجود غير متضمن فيهما كما أن يكون موضوعاً أو غير
ما لا يكون أحدهما وقد جعل المص قسم الوجود إلى فرد من غير فصل بينهما معنى الوجود حتى
لوعرف أحدهما بالآخر كان ذلك تعريفاً لاجل قسم الشيء بالقسم الآخر من دون أن يكون
المشترك باحدهما كان تعريفاً للشيء باصطلاح هو عليه فمما اختاره المص من الوجود معنى واحد
يحصل تارة رابطاً مع فوقي كما ذهب إليه سائر المحققين قال الشيخ في برهان انشغال المطلب
على قسمين أحدهما بسيط وهو مطلب كل شيء موجود على الإطلاق وليس موجوداً والآخر مركب
وهو مطلب كل شيء موجود وليس كذلك فيكون الموجود رابطاً لا محالاً وقد بالغ صاحب الشرح
في أنه معنى واحد في الحالين والاستدلال بأن الوجود رابط على معنى بسيط والوجود المركب
غيره فليكن معنى واحد يلزم أن يكون المقولة تارة من مقولة الاضافة وأخرى من غيرها
من المقولات وهو صحيح فيما ذكرنا لك لأنه إن المراد من يلزم أن يكون المعنى الواحد بل لا يغير
حالة وحدوث تعلقه بشيء آخر تارة من مقولة الاضافة وأخرى من غيرها فلزم ذلك
أن المعنى البديهي المسمى بالوجود والكون إذا اضميغ ونسب للمركب وقيل وجوداً والآخر
من هذه الحسنة بل غلط المضاف وإذا اضميغ ونسب للمركب قيل وجوداً والآخر بل
لجده وإن المراد من يلزم ذلك أن كان يتغير حاله وحدوث تعلقه بشيء آخر فمما عارضه

المعين لما حدث له من اثار مصادره الكمال واذا حدث له من اثار الرقيد فخل تحت
المضاف بعد المالكين في ظاهر ذلك ان اكثر من ان يحصى فحق ههنا شئ ومما ان بعض من عرف
الوجود بهذا تعريف لم يذكر لفظة يكون فيه وقال الموجود هذا والفاعل والمنفعل وحيث ان
لما ذكر ما اشار في بيان لزوم الدور وما نزل على هذا ان الوجود معتبر في قول الموجود هو الفاعل
المنفعل لان في القضية الوجهة وما في حكم ما من التركيب الوضعي اما في الدور ابطه كماله
عليه ما فعلناه انفا وشهدنا به بالضرورة السليمة انما قيل المرفوع هو الفاعل والمنفعل
الارتباط الذي بينه وبين المرفوع خارج عنه ولا كان الوجود مطلقا في كل تعريف ولو
يكون شئ منها حاله في المعارض فيه بحث اذا اعتبار الارتباط المذكور في التعريف بلزوم
يكون بطريق آخر حتى يلزم الفساد الذي ذكره نحو ان اعتباره بطريق الشرطية ومن
ان لم يعتبر فيه وان هذا الدور يكفي في لزوم الدور ونسبة الزمر وما يحكم الاعتبار التي
وقال بعض الفضلاء لا يقال هذا التعريف ليس صحيحا فان كان لفظا لا زمان لم يرد بالامكان
الذي لا يكون ما نزل في المعهودات فبذلك لا يمكن العلم بها وصحة الاخبار فيها والاشق
انصافها بما حال الوجود وليلا يلزم الاقلام ان اوردوها مقبل الا متعلقا على المطلق اعني
ما لا يكون بالذات متصفا ولا بالغير لا يكون التعريف جامعاً بمخرج الموجودات عنه على
تقدير ان لا يعلم وانما يكون على التعريف خروج النسبة والمفهوم التي الغير المتقلة فانها
موجودة في جهة ولا يمكن ان غير عنها الا ما نقول لا ما لا يمكن سلبا لا متعلق بالاد
ولا لا متعلق بحسب نصف المعارضته ولا يمكن ان الموجود يمكن المعلوية والمجربة امكان
شئ من ذلك في الجملة ولو باعتبار الامتثال وانها وان لم يكن الاختار عنها في زمانها الملاحظة
غيرها لكن يمكن عنها ما لا يكون لها بالذات وفي بحث ما في السؤال فلا نتجنا اطلاق الاد
بالامكان هو الامكان الذي لا يلزم ان العدم امكان مطلوبة بحيث فلا تدركها لا يمكن ان
لو كان له ذات وليس كذلك لانه لا شئ محض ذات لا يصلح ان يكون واجبا ولا ممكنا ولا متصفا

فان حصل ضرب من الوجود وتعين ذات يلزم احد هذه النكته والاولم لا نقول بان
 في الجواب فلان الامكان بمعنى سلب امتناع الثاني والوصفي معا غير مرد وسلب الوجود
 لا يكون بينهما تضاد في التقاوت بالاجمال والتفصيل كما بين الانسان والحيوان في المناطق فما لا
 ان يقال للعدم مراد في السلب يكون للوجود فاذا اخذنا لعدم مضادا الى الوجود كان سلب الوجود
 مراد فالمراد ههنا عدم الوجود وله يصرح بالعبارة كلفاوة بقرينة المقابلة والمشرقة في
 هذا المعنى وغيره حيث لان التقاوت بالاجمال والتفصيل بين سلب الوجود والعدم على تقدير
 ان يكون معناه سلب الوجود كعدم كيف ومعنى عدم بالفارسية تأييد ونقيض وهو
 معنى سلب الوجود فيكون ذلك ثم نرى ان الامر على ما كتب فانما التقاوت في اللفظ بخلاف الدلالة
 والحيوان في المناطق فان معناه اعتبارين بخلاف العقل احدهما مع الامر عن الاخر وكذا مراد في
 عدم السلب غير مراد السلب بمعنى كونه ليس من البين انه ليس بقبض الوجود فان انقضاء الوجود
 هو رفع الوجود لرفع المطلق فكما ان عدم مراد في الوجود ايضا انقضاء الوجود بل معنى الوجود
 كما صرح به الشارح وانما في اليد بالفارسية هو رفع الوجود ولذلك هذه القوم الى انهم يفترون
 الوجود ويتوقف على سلب مفهوم الوجود قيل لا يجب العقل هو ظاهر فلا يرد ما اورد على الشارح
 في الحاشية فيلزم فيه حيث اذا ما اورد على الشارح في الحاشية هو انه لا يرد في نفسه على
 تصور سلب مفهوم الوجود بل يجب استطراده ايضا فانه يمكن ان يتصور سلب مفهوم الوجود
 المراد في الغفلة من سلب مفهوم الوجود وقد جرت عليه العقول بان ذلك لا يرد من عند
 بان العقل هو الذي لا يكون موجودا ولا موجودا متافا في تصور العقل سلب الوجود وليس
 كذا لكون السلب مراد على الجواز لا على كل جزء حتى يلزم العقل وجوده على الوجود فكما ان المراد
 صدق قول بعض الحكماء لا يكون انشا ناسا سلبا لانا لا يميز عن بعض الحكماء لا يكون سلب الوجود
 سلبا فثبت عندك ذلك يلزم فيما نحن فيه سلب الوجود ولا يعقل سلبه قال بعض الفضلاء
 انما انما الوجود مع قول الانسان سلبا لانا لا يكون سلبا لانا فثبت ان سلب الوجود لا يعقل

وليس ههنا سلب القيد الذي هو الموقوف والمتاخر لانه لا يصدر عن على ذات المعلوم متعين ان يكون
 سلباً بل القيد الذي هو الموجود وهذا السلب مفهوم المعلوم بعينه وفيه محذور لا فائدة له
 ان تصور سلب القيد اضيف الى مجموع الا الى اجزاء التي لو نصف السلب ليجاء لان ما لم يكن محققاً
 سلباً القيد لا يكون سلباً احدهما مجموعاً لكن الكلام ليس فيه بل في تصور سلب ذات القيد
 واعتد به عند قولنا القيد هذا الامتداد ونقول مفهوم الموجود يستلزم على شئ مفهوم الموجود
 مفهوم الصفة لكن مفهوم الموجود معلوم لكل من غير تعيين اللغة فاما علم مفهوم صفة المفعول
 علم مفهوم الموجود وان جعل محل فلو اخرج الموجود الى التعريف كان ذلك لا يحتاج جمع مفهوم الصفة
 اليه تعريف الموجود بالقاب العينية ليس تعريفاً للموجود بالثبوت لان تعريفه يحتاج الى التعريف
 والمحتاج اليه هو الجزء الاخير من مفهوم الصفة وفيه محذور لا فائدة له النظر في كماله لا الروح
 والتجديد من تعريفها لان من اللغة فلا يستقيم ان يقال ان الموجود معلوم لكل من يعرف اللغة
 واما استقانة المعرفة بمفهوم صفة المفعول الى اللغة فلا يلزم بردها ان هذا المعنى كان
 محجوراً لا يعلم من اللغة كما حسد قالت الدلائل بل يريد بها ان لم يكن متغيراً ومحصراً ومتعيناً
 من جهة الامور المعلومه فحصل من هذه اللغة ان لا نعلم بمفهومها على الوجه الكلي فاللغة
 وقولنا المفعول بالشق من فعل ما وقع عليه فهو صفة المفعول في جميع المبادىء ومفهوم واحد
 بل مجموع قد حصل وعندها والصفة لكل من يعرف اللغة يعرف مفهومها في السبع المبادىء ومنها
 ما نحن فيه لذلك الموجود والعدم عليها المراد انها لا يكون على الموجود والمعلوم بالانسان
 وفيه مناقشة اولها اطلقا بينهما فينا في هذا هو لنا سبب لان محله علم المصنف
 فان لم ير الموجود والعدم في المصنف بل اراد به مفهوم الموجود والمعلوم وما في
 حيث عداهما من الامور الخارجية وعرفها بتعريف الموجود والمعلوم وفي قولنا زيادة الجهل وانقضاء
 المتناقض ما يدل على ذلك كما سلف عليه بل من مذهبنا ان يكون تعريف كل
 مصنف بقرينة ما يربطه بغيره من النضال ان التحقيق في هذا المقام ان تعريف المسقات ربما يكون

من حيث انه متغير ما تصدق
 سلباً القيد لا يتصور سلباً القيد
 فانحصرت لان سلب القيد

القيد

المقصود تعريف مفهوماتها من حيث هي مفهومات وربما يكون المقصود من تعريفها أنها التي
 يباينها كما إذا قيل تعريف الحيوان الذي علم كونه ما باوجوده من وجهه كالمركب بالادارة
 ولا شك ان النوع الاول يلزم تعريف ملحوظا لاشتقاق الجدة دون الثاني وان كان من
 نوع يكون تعريف المتماثل بالماثل نفسه كما لو جرد الفوت وقسم بالكون الماخذه متبر
 في تعريف على وجه لا يلزم جملة على مائة فان العوارض الجدة في الوجود على نوعين
 نوع يصح ان يحمل على الوجود مائة فوج لا يصح ذلك لكن يمكن ان يؤخذ بالقياس اليها
 على تعريف من المذكورة الوجود في هذا المقام من النسخ الاول مشتمل على كل نوع غير
 بحث ما اؤراه فلان ما ذكرنا الشارح نقض احوال دليل المعتد بالاشتغال كل تعريف
 المشتق تعريف ببلد في اسم الجان بعض تعريف مشتقات ليس تعريف بالبلد الذي ذلك
 مادة للنقض المناقض لا يندفع نقضه بان التعريفات المذكورة في هذا المقام تعريف للبدن
 واما ثانيا فلان معروض المشتق ان كان مشتقا كان من القسم الاول مستلزما للتعريف بعد
 الاشتقاق بوجه وان لم يكن والغرض المقصود تعريفه بوجه جملته قما هو تعريف المشتق على
 ان قصد تعريف الحيوان في مثل قولنا كذا الحيوان بالامارة فيدل غاية البعد واما ثالثا
 فلان دليل المعتد ان اقل ان تعريف المشتق المشتق تعريف ما خالف العرف بامر اخر من
 ماخذ التعريف بنفسه وان لم يعد له ان لا يفرغ على دليل ما فرغ على تعريف الوجود
 بالثابت العين تعريف بالمقتضى للوجود بثبوت العين بخلاف ان يكون تعريف الوجود بوجه
 من تعريف ثبوت العين لا يبر وقيل ايضا كذا في الجواب بالكاتب له ان اسئل عما على
 لم يصح ان يذكر الكاتب في الجواب انما الكاتب عرضي بالقياس الى المسئول عنه ولا يصح
 العرضي في جواب ما هو ولو صدق ان ما هو تعريف الجدة والنوع بالكل المتعلق كذا في
 بالتحقق في جواب ما هو بالكل القول على كذا في متعقبات لا يتقاضيها بالعرضيات
 كيف والقول في جواب ما هو على كذا في متعقبات ووجهه ان قوله على الجواب بالتحقق

الماخذ بالماخذ
 على الناقص ما ذكره الجيب
 جواز تعريف ١٢

فقط ارجيب الشك فقط او بحسبها ما عاها الاول هو الاول والثاني هو الثاني والثالث هو الثالث
 وذلك ظاهر على المتقدم في المطبقين عدم صحة وقوع العرض في جواب ما هو في المقوم قسموا
 مطلب بالحد والرمز سواء كانا اسمين او حقيقتين لم يفرقوا بان وقوع الاسم في جواب
 على سبيل التوسع والاضطرار بهذا المعنى في قولهم اشتاق تعريف الجنس الاول له بما يقع
 من غير توسع كما هو المبدأ عند الاطلاق وفيه عيب بان نزع وقوع الثاني في جواب ما هو في
 صحة وقوع العرض في جواب ما هو في الفطرة ولا يجوز خلافه بل محله في غيره فلا اذا
 سئل وقيل ان هذا مشير الى نزع ما كان له حصول اخرى بنسب المشعول عند الامتحان لا ان يكون
 في عينه انما هو الفعلي اذ قال الموصي عليه السلام يا رب العالمين واجاب بان ذلك قبل
 فخرج من ذلك وقال ان رسول الله الذي ارسل اليكم يخبرون وقوله القوم قسموا مطلب الى الحد
 الاسم فيه بالترتيب ولا اختلف من جهة زمان التصريح بان وقوعه في جواب ما هو على سبيل
 التوسع والاضطرار متضمن للاختلاف بان هناك ليس محل الاسم ولا في ان الاضطرار في اخر فيه
 ولا في غيره على الفور ايضا واذا علم ان تعريف المشتق بالمشتق يكون على وجهين الوجه
 الاول ان يكون التعريف لبس الاشتقاق بمبدأ الاشتقاق وهذا التعريف على الوجه الثاني
 سئل عن مفهوم المشتق وتفصيله وهو حد للمفهوم المذكور والوجه الثاني ان لا يكون التعريف
 لبس الاشتقاق بمبدأ الاشتقاق وهو صالح لان جوابه اذا سئل عاصدي على المشتق لا من
 تفصيل مفهوم وهو من المفهوم لا تعريف الماصدي على المشتق كما توهم بعض الناس في الكتاب
 من كلام النجاشي ثم لا يقال لا يخفى ان هذا المشتق ليس تعريفه المشتق بالتحقيق بل هو تعريفه
 مصادق على المشتق بالمرجعية وتعريف المشتق من غير القسم الاول قسم كلا للعددية فيجب
 ولا بد عليه ما اورد من النظر لا بد من ان تعريف كل مشتق مشتق تعريف للاختلاف
 قوله يجوز تعريف الحاصل بالحق لا لا ارادة ولا يجوز تعريف الحاصل بالحق لا لا ارادة
 فظاهره تعريف الماصدي على الحاصل القوي الذي هو في المشتق ولو قصد تعريفه بالحق سئل

كقول



تعريف الاحساس بالحركة لا مرادة كمراد التعريف من كلام المعتزلة في ما ينادى على ان مراد تعريف
مفهوم المشتق حيث قال مفهوم الوجه شتمل على اثنين اهـ ولم يذكر ان ماصدا عليه
احساس بما يلحقه من جهة وهو غير مفهوم من كبريل واذا لم يكن هذا التعريف ماصدا لم يصح
يكون التعريف المجري عليه كالحركة بالارادة في قول الاحساس بالحركة بالارادة تعريف الارادة في
التعريف يلزم الانشغال من اطلاق ما يلحقه من جهة اليه كما حقق في موضعنا واخفا في ان الانشغال
في التعريف المذكور ما يفهم من لفظ الاحساس وهو مفهوم مما لا يبادر اليها لا يفهم منه كبريل
اتفق القدم على ان التعريف للمفهوم المعروف لا ماصدا عليه وما وجد من مخالفتهم في ذلك من
هذا القابل ان ماصدا على احساس هو هذا الحيوان المشغول فلا وهو غير الملائم لكتاب
وعلى تقدير صلاحية لا يصح التحرك بالارادة كما يكون تعريف الانشغال المساوون العرفية
في الجموع بينهم لعل ان اشرار صرح بان هذا المشتق تعريف ماصدا على المشتق
انذرا ان اشرار على ان هذا المشتق تعريف ماصدا على احساس لم يجعله قسما من تعريف
الشوق ضرورة ان ماصدا ليس شوق ولا يستفي هذا المشتق الذي يفرض ان يكون السؤال
صدقة على المشتق مبدأ الفهم مبدأ الحرف بل ان ينبغي ان يعتبر مبدأ ماصدا عليه
مبدأه فيقول كبريل قوله ليس تعريف الفاضل بالذاتية لغير تعريفنا نعم قد صرح بان السؤال
عن هذا المشتق هو ماصدا عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون معرفته كالمعرفة اعمه من ان
صدقة تعريف مفهوم احساس بل ان تعريف الاحساس بالحركة لا مرادة عنهم وانما يلزم ذلك
لو كان الحرف لا مرادة هذا مفهوم احساس وليس كذلك بل هو لوجه عزيت من مفهوم احساس
فظهر ان التعريف للمفهوم العرفي هو ان كان هذا ارسا تعريف الموجود بما يمكن
ان يحضر قبل الاشارة ان هذا المعرفين من التعريف ومثاله وبيان كنه الموجود بما
هو موجود في السراع انما وقع في بابه وليس العرض تصويرا وازاد الموجود بحيث يتأخر
عن المعدومات فان ذلك لا يحتاج الى النظر بالاتفاق فلهذا جعل التعريف على الوجه الثاني

لكان تعريفها بوجه غير هذا عن العلم ذلك غير مقصود في هذا المقام قطعاً فالظاهر ان على
 الوجود الاول ان يتعريف بالوجود بما هو موجود فيكون مكان الخبر عنه محمول على الوجود الثاني
 في التعريف بالوجود المعروف ولم يلزم كون محمول عليه وفيه عتبات ولا يشترط على الحد الثاني ان يكون
 كثيرة وان لكل نوع منها كنه على حد مثلاً الوجود الذي هو لا شأن كنه للوجود الذي هو
 الغير كنه اخر وليس للوجود الذي هو هذا الامر كنه واحد يراى تعريف ولا يشترط اعتبار
 الوجود مفهوم على هو غير عام بالنسبة الى افراد والمادة تعريف ذلك المفهوم بالشرع والشرع
 يجوز تعريفه عام لا لان حله ما لا لا ترى ان بعض القوم يصرون به كما يمكن ان يحرم عن طريق يكون
 او منقطعاً عن بعض اخر بدون ذلك بانتمائه الى الدور في المصداق ان لا يمتنع من تعريف
 فلا يمكن تعريفه في غير هذا الماد بالتعريف على الوجه الثاني في تعريف افراد المعرفة فقل عرفنا ان ذلك
 غير جائز وان راد بالتعريف ارسطى فهو تعريف في حد ذاته لا في الشارع فاما الجواب ان يكون
 المعرفة ذلك وان راد به حقيقة اخرى فلا بد من بيانها بين طائر وان كانت خفية فانه على المعرفة ان
 يبين صدق تعريفه على المعرفة لتعريفه بوجه فان لم يوجد راد به بل حاج قبل هذا
 يدل على ان لا ترادف بل من الفرد والركب اما اعتبار الواحد نوع الوضع في الترادف فان كان
 المفرد شخصاً ووضع الركب نوعاً والتفاوت بينهما في الاجمال والتفصيل كان اشكالاً لورس
 فاعلم ان لا ترادف بين العدم ولب الكون على تقدير ان يكون معناه ذلك ولا في غير
 ان لا يتم ان كلام الخارج يدل ان لا ترادف بين الفرد والركب اما يدل على ذلك لو كان غير جلد
 في قولنا ان لم يوجد راد بها اللفظ للمعرفة ليس كذلك بل هو راجع الى اللفظ للفرد والمعرفة
 في قولنا بل على اللفظ للمعرفة للمعرفة كمالاً لا يخفى ولا يتم التفاوت بين الفرد والركب
 بالاجمال والتفصيل ان كان معناه واحداً فان التفاوت بينهما في اللفظ ليس كذلك
 في العدم ولب الكون على ان ليس في الكتب للعبارة اعتباراً في الوضع في الترادف فمن ان
 علم ان معرفة فيه بل في غير ايضا كونه منصوصاً في ذلك فجميع من اجل المتأخرين الذين في القوم

فكذلك الوجود منقول انه منصوص بالأكبر ونسبهم الشايع ههنا وانما الظن ان النزاع في تعريف
الموجود وان النسخ ساقط ما يبان ان نزاعهم في تعريف الموجود فنقله من نقا واما بيان سقوط
النسخ المذكور فلا الوجود اذا كان امر عقليا انما نزاعا لا يكون له تحقيق في نفس الامر فلا
لا هذا لا خلاف كما كان محققا وكذا في نفسه فلم يرجح منه معقول وموجود
بتصور ان يقال ما هو المعقول منه الموجود ووجهه ويكون ونزاعه ان الكلي الذي يكون
فيه في نفس الامر كالاتي فلا يكون ذاتيا ولا جزئيا فالكلي بالقياس الى ما هو في نفس الامر
يكون احداهما فلا يكون له في نفسه الا يكون شيئا من الكلي الموجود على اذهب اليه المحققون
امر عقليا انما نزاع لا وجود لها في الخارج بالبراهين المذكورة في كتبهم سيما كتاب الاشراق
ويقتل هذا منها ولا في التام من ما حصل منه في المذهب ليس افراده ضرورة ان زيد
مثلا ليس موجودا ما في ذهنها امر وجودي كما ان ليس في كمالها في ذهنها امر وجودي والصواب ان
ذلك التعليل والوجود في الجو لا طالعيلية لا شتاع استغناء عن الحق في حله في ان قلت
حصة الكلي في ذاته ضرورة قد يكون بان كل نوع القياس انما فقد يكون الكلي القياس
التي في رد الغرضه ذاتيا ولا يختص ذلك بالفرد الذي يكون في نفس الامر كما ذكره قلت لم
يريد واما بالحكم المذكور ان نوعية الكلي محصة في نفس الامر فحصة ليست فيها فليفت
ان يكون نوعية شيء لها يكون مقابلا لاراد وابدائه على تقدير تحقق المحصة يكون الكلي
لها كما ان قلت الانسان نوع الانسان لم يرد ان لم يرد بذلك انه نوع في نفس الامر بل يريد
ان لا يتحقق ذلك للمعتبر بان الانسان نوعا فان في يد المحصة الكلي لا يكون على
تقدير تحققها ولا شك انهما على هذا التقدير واقعة في نفس الامر فان قلت ذلك بين
الوجود الوجود في نفس الامر كما يكون عارضا الا هي في الخارج لو كان بين الامر الموجود
والعدوم في وقت لا من شفا الفرق بينهما اذا ما يكون مفهوم الوجود متخذ بمعنى
نفس الامر كما هو موجودا وما لم يكن كذلك كان معدوما لا يقال على ما ذكرتم ان لا

حـ
 حمل الوجود على المهيمنة لان صدق حمل العوارض ايجابا يقتضيه قيام مبدأ الحجب بالوضوح
 لاننا لم نذكر تلك بل قد يكون ظاهرا كما في زيد متحرلا وقد لا يكون كافي فزيد موجود النفس
 بذاتها ويصح هذا في مادة تحقيق الاتحاد معهم تبينه قبل لا يخفى ان يقبض الوجود
 وهو الوجود وهو عام من عدم بصدق على ان اريد مثلا مع انه لا يصدق
 عليه انه علم فالمراد بالوجود والعدم ههنا وهو المشتقات كما افترقا اليه في حق كتاب
 وفيه عتلا ان اراد الوجود بصفة غير الوجود صادقة على زيد فهو مفهوم لكن لا علم ان
 يقبض الوجود وان لم يرد ان الوجود بصفة رفع الوجود صادقة عليه فيقضي ان هذا
 به ادون وهو لا يصدق على ذات زيد بالصمم هذا الدليل يستلزم ان يكون
 للوجود وجود آخر عا وهذا لا يمكن الا يدل على ان الوجود بصفة واحدة يحمل على الاشياء
 طام ان هذا المحل صادقة وان الوجود بصفة كل هو يحمل على محققا حمل على الوجود
 يكون له وجودا حمل له دلالة على ذلك كما لا يخفى والجواب ان التردد لا يمنع فيما
 هو من الموجودات فيبحث لجواز ان يقع التردد في المعدومات سيما اذا اعتقد
 وجودها كما ذهب اليه جميع المتكلمين ويرد من قواعب المشايخ فلا يلزم من كون التردد
 معقولا نائيا لا يقع التردد فيه قوله لا دخل في الاستدلال ان قول الوجود كان مع العلم
 متعللا بالصحة لا اختصاصا بالاربابه لان كل علم حينئذ من وجود خاص لا اختصاصا
 بين الوجود الخاص برفع بدعي واما قول الجواز ان يكون متصفا بالعدم فبغيره
 فهو لا يقتضيه التلخيص من الوجود الخاص برفع كما لا يذهب في ذلك فكل فان هذا المحصر
 ليس هو المحصر المقصود في هذا المقام فاليوم من ممتنع في الوجود ووزن الوجود عنده
 بالكلية لا يرضى وجود خاص حيث لا يناق ما هو بآخر كما لا يخفى فان هذا تفرع اخر
 من اثبات المص من اخذ قدما اخرى اما وحدها الدوام وكون المحل المقصود هو المحصر
 سلب الوجود بالكلية كما سلب جرم خاص فلا استدلال على ان هذا التردد في الوجود

بدل
 انصافه ٣

بحث في العلم ان الغرض منها حصر في الوجود ورفق الوجود عند الكلية كيف والكلام على نقد
كون الوجود والعدم مشتركين بالاشارة الى اللفظ وعلى هذا التقدير يكون كل منهما
واحد مائة قطعا ولا يجوز استعمال فيهما ولاكثر من معنى واحد عند الجمهور فكيف يد
بالعدم جميع معانيه وليست شعري بيان اي مراد على التقدير ان يكون كل واحد مائة قطعا
الى ان حكم بان المعنى بالعدم وجميع معانيه والوجود واحد هو حكم بان نظريه لا يتحقق مع ذلك
في غاية الاختلاف كما لا ينبغي فاذا وجدنا الوجود داخل في عدمه بعد اخراصة لا ينبغي في
الوجودية الخاصة من علم ان زيد على كلا التقديرين لا يخرج عن الوجود خاص من نوعه بل يقتضيه
انما لان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين قيل فيه بحث هذا هو العلم بغير
الوجود لانه رفعه ورفق كل شيء يقتضيه فيكون الوجود بغيره لا يكون له الوجود بل العلم بان
نقيضه الاخر يستلزم كون الاخر نقيضا له فم ان عدم الوجود ايضا يقتضيه لعدم الوجود
فقد ثبت ان نقيض الوجود ورفق العلم وليس التناقض في الوجود بغيره كما لو لم لان تصور التناقض
موقوف على تصور العلم بخلاف الوجود ووجه التقيد عن ذلك ان العلم بالعدم وان كان
سلب الوجود حتى يكون في قوة السالبة فليس عدم العلم بغيره لانه في قوة السالبة المحيطة
هي ليست نقيض السالبة بل نقيضه لهذا الاعتبار وهو الوجود في قوة الوجود
وان اخذ بغيره فنوت سلب الوجود حتى يكون في قوة الموجبة الى السالبة لانه المحيطة
نقيضه لهذا الاعتبار وان عدم العلم الذي هو في قوة السالبة المحيطة والوجود المحيطة
هو في قوة الموجبة وفيه بحث انه غير ممكن عدم العلم بغيره لانه في قوة السالبة المحيطة
المحيطة بغيره فانه على ما افترضه في قوة رفع القضية السالبة كذا لا يدل على ان يكون بغيره بل
الوجود في قوة الموجبة وحكم باف العلم بغيره فيكون في قوة السالبة وان كان العلم بغيره
السالبة كان رفعه في قوة رفع السالبة في قوة رفع الموجبة السالبة المحيطة كما لا ينبغي على ان
المسائل الوجودية وضع العلم بغير الوجود ويقولون ان نقيضات الوجود ورفق رفعه لا ينبغي في

الجواب ذكره وايضا اذا احرى الدلائل المذكورة القضايا بان يقول السالبة نقيض الموجبة
 رفعه ورفع كل شيء نقيضه فيكون الموجبة نقيضا للسالبة لان كون احد الشئيين نقيضا
 الاخر يستلزم كون الاخر نقيضا لغيره سلب السالبة ايضا نقيضا لها لان رفعها فقد سلبها
 نقيضان الموجبة وسلب السالبة وليس الثاني هو الا والعينه لان المقصود الثاني هو قوف على
 تصور الثلاثة بخلاف الاول ولا يندفع من التواضع ان مثل ما ذكره في هذا النقض فتقوم
 والجواب الثاني يقتضي تهديد مقادير ان نقيض الشيء لما كان معتبرا برفع كان الشيء برفعه
 به تلاخي لا يكون احدهما رعا الاخر ويكون الاخر رفعا به مثل ان يكون شيء رعا لرفع
 نفسه لا يكون الموجبة رعا للسالبة اذ رعاها لان الموجبة اطلق اسم نقيض السالبة
 عليها بالاطلاق الاسم لانهم على الملزوم قد سلبوا على ما صرح به شارح السمية وغيره وان تهديد
 هذا يظهر ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين ضرورة ان رفع المفهوم الواحد ان قول
 المورد كون احد المفهومين نقيضا للاخر يستلزم كون الاخر نقيضا لرفع اذ نقيض الشيء على ما
 يخرج من تعريف النقيض هو رفعه فيمنع ان يكون كل من الشئيين رعا للاخر نعم قد يطلق
 النقيض على المرفوع توسعا وليس الكلام في ذلك انما الكلام فيها هو النقيض حقيقة لا
 ان مفهوم عدم واحد قبل استدلاله على ذلك المقدمه بعد تباين السلوب بذواتهما كما هو
 فينبغي ان يتقوله ويرى على المنهج ان قبل المنع والا فيقبله وانا اقول لو كان السلوب حقيقة
 سرى لاضافة لهما هو سلب لم يكن النقيضا لغيره فيجعل العقل جمل الواقع عنهما يتحقق حقيقة
 سلبية اخرى فان امتنع ذلك فلا يكون لنفس مفهومهما ذلك كما يرفع التناقض بينهما
 هذا وهذا النظر دقيق وهو ان يقال ان ارادتم ان مفهوم السلب المطلق امر واحد فذلك
 ليس نقيضا للوجود بخلافه اذ اضافة الى مفهوم اخر من نقيضه سلب الوجود وان اردتم ان
 مفهوم عدم الذي هو نقيض الوجود دفع والدليل لا ينطبق عليه لانه سلب صفات الوجود
 خاص هو الوجود فلو كان متعده لم يلزم تعدد السلوب بذواتها بل الوجودات ايضا

هي اليها الا يقال السلب ايضا حقيقة الوجود وان اضيف ظ الى غيره اذا معنى سلب
 في ذاتها من دون اعتبار شئ بها ونفسها او غيرها او شئت غيرها لها في السلب ^{مفهوم}
 اضيف فهو بالحقيقة مضاف الى الوجود فهو تقييد الوجود في اتحاد صيد على قوله
 لا نأمنقول صديقه كذا لا يمكن الا يرد ما في محال لا يخرج الا يلزم من تعليلهم تميز السلب
 بنظرة بها بل في الوجودات التي هي مضافات اليها وفيه بحث اما اوله فلا يجوز التعليل بالواقع
 عن النقيضين على نقله ان يكون للسلب خصوصية صورية لا مضافة الى ما هو سلبه ثم طفا
 يكون كذا لا يلزم من تلك الخصوصية لانها بين الثبوت للسلب تصورها الا انها المقصود
 والامحور ان يكون كذلك واما ثانياً لان معنى خلق الواقع عن النقيضين هو ان يكون
 كلاهما هذا المحصور بالقبول او اما المخرج ونقيضه لان كلاهما في كماله والوجود
 يجوز ان يرد الخلق الواقع عن هذا المعنى والمفردات لا يوصف بالصدق والكتب ثان
 مجمل الواقع عنها كونه معدومين في الواقع فاضل في ذلك لا يكون الامتناع والاضل
 معدومان وكذا الوجود والعدم ومثلا كثيرة وان ارد مجمل الواقع عنهم اصح من قولهم
 تفصيليين طالوا ما فانا فلا ندان مرادهم لا معنى سلب المهمة في ذاتها انه لا معنى لان
 يحكم سلب المهمة بقصد سلب السلب في الوجود من الوجود الذي ذكرها يرد على ليس
 الكلام في ذلك بل في اضافة السلب الى المهمة وان مراد ان مفهوم السلب في اضيف الى
 المهمة ويقال سلب السلب هو ان يكون لذلك التركيب الاضافي معنى فلا اذا اضيف الى
 الوجود ويقال سلب الوجود في غير كيف والامانة لم يلحق في موضع تصانف من السلب
 او اضيف الى مفهوم كان حصل مفهوم اخر في غاية العدم ^{لأنه مشترك في مطلق}
 السلب مع اشتراك السلب في وجوه من الاضافات لانها لو كان الوجود نفس المهمات لكان العدم
 فيها في نفسها فيكون عدم كل مهيح معنى كل النعم مضافا اليها كالاشياء والا فليس فلا
 يكون معنى تلك الكلية مشتركا بين المعاني وهذا استدلال للعدم على وجوده فلا

والقصود

ان يقال لا يلزم من اشتراك الوجود في نفسه كلمة الحق اتحادهم في الوجود بل لا يلزم
لو كان هذا المعنى فقيضا للوجود وهو مع بقائه هو المفسد لا المطلق للشيء ولا يلزم من اشتراك
قبله من اشتراكه بين جميع الوجودات وما ذكرنا من حمل المقسم وقسمه كما في اثباته لا يصح
على شموله لافراد الممكن ان ليس مطلوبنا كيف هو لا يصح عليها اصلا فان وجه السؤال ان
يجوز ان يكون الوجود مشتركا بمعنى ان لا يشترط لبعض افراد الوجود والغير دون وجود البعض
الاخر منها ان يكونا جميعا واجب وجود الممكن ثم يقسم وجود الممكن الى وجود للوجود وجود الغرض مع
ان بعض وجودات الوجود الاعراض خارج عن المقسم قلنا لا يصح هذا في كلام الشارح فان
ذلك هو جواز ليست افراد المقسم اي الممكن بل هي مضافة الى افراد قيد المقسم فلا يد
في هذا الايراد المقدم للقبول بان المقسم لا يراعى شموله جميع افراد قيد المقسم لجواز ان يكون
المقسم احد من المقسم وفيه بحث اذ لا يتم ان عرضا مشتركا بين جميع الوجودات
بل العرض مشترك بين جميع الوجودات كما شرحه الشارح بقوله استدل على ان الوجود مشترك
واحد مشترك في جميع الوجودات وكيف يكون العرض مشترك بين الوجودات وفيه التفسير
الذي من في الخصومات على الوجود المطلق الوجود لا يعطى للكون بل يعطى للاشياء بين الوجودات
ولا يتم ان يشترك المقسم وقسمه كاف واشياءه جملة الذي ابدانه في حواشيه القديس في ذلك
هذا لما في القبول العاشية وقد ورد معنا في نوجيه السوط ولا يتم ان هذا لا يصح توحيها
الكلام الشرح بل كلام الشارح صرح في هذا حيث جعل الدعوى اول اشتراك الوجود
بين الموجودات وصرح بان المقسم منها هو الوجود والفراد الممكن قيد المقسم
ان افراد الممكن لا يعمل على الوجود موافاة فاذا حكم لجواز بقا مقيد المقسم الذي هو افراد
الممكن من المقسم الذي هو الوجود لا يستقيم جملة على العموم حيث الفصل وكما حكم
اولا باشتراك الوجود بين الوجودات ولم يرد اشتراكه في ما يجب الموافقة حكم منها
لجواز مقيد المقسم الذي هو افراد الممكن لان المقسم ولم يرد عمومه حسب العمل المذكور

ولا ينافي

ولا ينافي ذلك صحة سببه بمثل الحيوان والابيض كالاخضر فالابيض الفصل الثاني
ان القسم يجب ان يكون مشتركاً بين جميع افراد اقسامه يتم مقصود المستدل وهو
ان الوجود مشتركاً بين جميع افراد اقسامه يتم مقصود المستدل وهو ان الوجود مشتركاً
بين جميع افراد اقسامه يتم التام بين الممكن للوجود والوجود والوجود والوجود
فلا يتقحم ورد السائل بالسائل بالقسم قيد او بدله بعينه القسم ولو لم يكن القسم مذكراً
او بدله بعينه القسم لم يكن المنع المورد في السؤال والمراد ان احد مقدمتيه من مقدمات الابد
نظروا ان الابد المستدل بالاقسام في المقدمة المقابلة بان مورد القسمه يجب ان يكون
شركاً بين اقسامه والاقسام حقيقة لا يتوحد ما وفيه بحيث ان يجوز ان يكون الوجود
شركاً معنواً بالواجب وبعض افراد الممكن دون بعض آخر منها فان وجوده يكون مشتركاً
اخرى يكون جميع افراد قسمه بعض افراد الممكن ولا يلزم من اشتراك الوجود بهذا القسم
بين جميع افراد قسمه اشتراكه بين جميع افراد الممكن لان في هو المطلق فلا كلف للمستدل
هذه القضية ثم لم يثبت اشتراك الوجود بجميع فظهر ان مادة مادة البشعة غير محسنة بعد
فلان المركب لا بد من الاشتراك في البسيط وفيه لا يخفى ان على تقدير كونها
اخرى غفيلة ولم يتقبل مفصل لا يلزم الانتهاء الى البسيط فان المركب منها ح هـ هـ
ومما جاز فيه بحيث اذا التركيب بدون غم من اقسام الوجود في يكون منفياً ذهباً
وجازاً لم يكن مركباً قطعاً واذا لم يكن مركباً لم يكن عدم انتهائه الى البسيط نقصاً على من
يدعي ان عدم انتهائه الى البسيط فلا يعقل فان البسيط مبدأ للمركب قيل لما منع
ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ للمركب مطلقاً الا ان يعبر عليه بالبرهان من فان
المركب لا بد مطلقاً الا ان يعبر عليه بالبرهان من فان اقسامه من اجزاء يعبر
واما انتهائه الى ما ليس بمركب فليس سابقاً عليه ولا بد فيها من الواحد والعدد
ومن الواضح الحقيقي يجوز اشتراكه على اعداد اخرى هكذا مثل الكثرة من افراد الانسان لا بد

من الانسان الواحد لا بد ثم الانسان الواحد مشتق على احاد آخره لا يكون انشا
 ويجوز ان يكون كل واحد من تلك الاحاد ايضا مشتق على احاد ويكفي من نوع تلك الاحاد
 هكذا في هذا لثانية فالاولى ان يتسلك بهر من السطيق اقول عررنا بمرجان ان
 التركيب لابد من اجزاء فان كان شئ منها بسيطاً فهو المظهر والا لكانت الاجزاء غير
 متناهية كل واحد منها التركيب من اجزاء مركبة وروح ان لو حظ تلك الاجزاء باجزاء
 وتكون ان حصول كل واحد منها يتوقف على حصول واحد آخر حكم الاول من ان
 يحصل واحد منها حتى يحصل منه واحد آخر من تركيب غير العقل بالمتعارف حصولها
 قطعاً ثم انما نزل عن جزء مركب معين منها قبل هو مركب معين آخر انما نزل عن
 جزء هذا لاخر قبل هو مركب معين ثالث وهكذا طال كانت الاجزاء غير متناهية
 ليس العقل الى جميع اجزاء الوحد ولم يظهر للخلق عندنا ولم يحكم بالمتناهية هذا الطريق
 وهذا لمرجان اسد واظهر من برهان الفلسفي كما لا يخفى على الوقف بها فلا يكون
 الاستدلال بما اول من الاستدلال بهذا ان افترضنا ان القابل ان يقول لا يجوز
 يقتضي النسبة بالنسبة الى بعض المهيئات والجزئيات بالنسبة الى بعض اخرى والعرض
 بالنسبة الى اخرى والعرض من بالنسبة الى اخرى فانه ليس وحده حقيقياً لا يقصده انقضاء
 الامور المتعارفة والجواب ان هذا على نفق برهاننا غير جائز لان المتواطى لا يخلف
 بالذات والعرضية صريحاً يجب ان يكون اول بالنسبة الى ما هو ذال له فلا يكون متواطياً
 وفيه بحث اولاً ثم المتواطى لا يخلف بالذاتية والعرضية ولو كان كذلك لم يكن شيئاً
 من الذاتيات متواطياً الا ان يتسرع في الفصل والفضل والفرق الخاصة والبالغة
 ان لو كان الوجود متواطياً قبل لا يخفى ان مقتضى المصنوع الواحد لا يختلف سواء كان
 متواطياً بالنسبة الى اولاده او مشكلاً وفيه بحيث اذا انقضاء وهما انما يكون بشرط
 حصول في ضمن انزاده حصول في ضمنها يختلف بالاولى والاسد برهاناً من كالحق في

مخوضه وصرح به الملوحة في حواشيه على ارجح المطالع بقوله في التشكيك بعضهم
 قال ان كان التفاوت داخل في مفهوم اللفظ كان شتر كما وان كان خارجا عنه كان مفترقا
 بمفهوم اللفظ وواصل لللفظ حاصلا في الكل على سواه اذ لا اعتبار بذلك الخارج
 عنه فيكون متساويا واجيب عنه بان التفاوت خارج عن مفهومه الا انه في
 قوله على الفروقه حصوله فيها باعتبار قسميها على احدى فعايله ما ليس فيه هذا التفاوت
 من التمايزان يختلف اقتضاءه بحسب اختلاف شرط الاقتضاء مثلا فيقتضي بشرط
 الحصول الشديد مالا فيقتضي بشرط الحصول الضعيف **الوجود ان لم يكن**
متساويا للمفرد في الهيئات لزوم خروج منه هذه الملائمة وفقها وانما لا يزوم
 خروج الوجود من الهيئات ان لم يكن الوجود محمولا عليها بالمواطاة ولم يتساوى
 الحصول فيها والفرق بين الحصول بالمواطاة وغيره ان الاول ليس حصوله في افراده بحسب
 نفس الامر الاتقاده معاهيه فلا يتصور اختلاف حصوله ولا تساوي حصوله فيها
 بحسب نفس الامر بل التساوي والاختلاف ههنا بوجه آخر متحقق بخلاف غير
 الحصول فانه حصوله في كل واحد او يختلف ذلك الحصول باحدا لوجوده المتكثير في
 التشكيك **واقوى ما ذكره** دليل التشكيك بما بالاولوسه والاولوسه اولوسيد
 والزيادة والنقصان واما اشياء اربعين في الذاتيات فلا سواسية الذائق لما هو
 ذائقه ولا يخفى انه لا يبقى فيه عليه النقص بالعارض يجوز كونه اول بالنبته الى البعض
 بالعارض بان يكون يقتضيه ذاته وافتد بان يكون التفاضل على الاصل لاخر بل
 يجزى من ذلك في مذاق وهو فكيف والذاتيات غير محمولة واما انقسام الاخرين فلا من
 الاسد والازميد واما ان يشتمل على شئ في الاضعف ولا بعض او على الثاني لا يكون
 فرق وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشئ معتبرا في الهيئة او لا وعلى الاول لا يكون الاضعف
 ولا بعض من تلك الهيئة ضرورة ابتداء الهيئة باستثناء خرجها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف

في الذي يرفى الخارج وهو خلاف المفروض ولا شك ان البعض بالعارض لا
 منها ايضا وفيه على التقديرين لا يلزم خلاف وفيه بحث اذا سقوا النسبة
 التي في الافراد مع وجه الكلام الا في افيه يلزم استقرار نسبة اهلها في حسب ان
 منوطها او لا يلزم ذلك حتى صار كونه مشككا ولو سلم استواء النسبة اليها كيف ذلك
 في نفى جميع اقسام التشكك عنه اذ في كل صمم منها معتبر باختلاف النسبة والعجب
 انه خص هذا بنفي الاولين وعدم جريان العلة في الذاتيات ايضا ع الا يعرج الفهم
 حكوا بان الشيء ما لم يصر حيويا لم يصر انسانا وصار ان لا شدة متلا مشتملا على امر
 زائد غير معتبر في مفهومه بل معتبر في حصوله في افرادة ولا تم ان يكون بينه وبين
 الاضعف في الاختلاف فان الاختلاف للمعتبر في المصولة بالتشليل ليس
 في حصوله في الافراد كما قلنا عن الحق العلامة وهو ملحق هناك بالحق نفسهم
 واحد حتى اذا كان مفهومها واحدا لم يكن بينهما اختلاف ولا تم في العرض على التقدير
 الاخر لا يلزم خلاف للمفروض اذ العرض ان الاختلاف في عارض معين هو للعرض
 والتقدير ان لا يكون الزائد معتبرا فيه علم فلم يكن في نفسه اختلاف ج كما في الذي
 كما في الذي بعينه وهو منقوص بالعارض فلا بعض الفضل اختلاف الذي في
 في افراده بحيث الشدة والضعف شلا م لو اوجب تقدم في تلك الافراد بناء على
 ان المقضي لذلك الاختلاف هو ان لا يوجب اختلاف العارض في افراده تقدم
 ايضا بناء على ان مقضي ذلك الاختلاف هو العارض فيلزم ان لا يكون ذلك
 العارض ايضا مشككا وانفرقه بان الاختلاف في صورة الذي يكون اليه وفيه
 صورة العارض يجوز ان اساده الى معروضه بحكم محض واكمل ان الاختلاف في الافراد
 يجوز ان يستند الى المصولة كان الذي في حسب الافراد من المخصصات ان كان عا
 او فضلا كان الاختلاف العارض بالتشليل في افراده يستلزم ذاتا معروفا

لا تلي نفسها وفيه بحث اذا حصل الاستدلال ان الذي لو كان في بعض افراد
 شديد وفي بعضه ضعيفا مثلا لم يكن معنى واحد اذا الشد يد لا يكون عين
 الضعيف فلم يكن معنى واحد مقولا بالتشكيك عليها بل يكون في كل منها معنى
 آخر وهذا منقوض بالعارض ان لو كان العارض شديدا في فرد وضعيفا في فرد آخر
 لم يكن معنى واحد فيما لم يكن معنى واحد معولا بالتشكيك عليها وليس الكلام في ان
 سبب الاختلاف يكون ما اذا دلل ان الاختلاف فتح بواسطة افتراض الذي في الكلام
 مستلزم لقدرة بواسطة ان الاختلاف يناقض الوحدة وعلا هذا لا يحل ما ذكره
 والارض من هنا صق ويبين ان الذي اذا لا يكون معولا بالتشكيك فقوله قد
 ما انما عن العلامة الحقيقية ان الاختلاف المعبر في التشكيك واجمع لا يوجب
 الكل وحصول افراده فان لا يكون ان لا يكون لا يكون للتشكيك حصول افراده
 حصول افراده بحسب نفس الامر فنع لا نهول عليها مع اطاعة ذلك يتحقق اتحادها
 فيها كالحق في موضع والاختلاف حيث لا يمكن احدا في الآخر بل بحسب
 احدا لنفسه بنفسه من غير اختلاف غير معه فان المقوم قويا لهذا الوجه وينسب
 مثلا يقرب من الهوية لا يح في نفس الامر من الوجود والعدم وهو في نفسها موجودة
 ولا معادى واخذ الشيء لهذا الوجه قد سمي الاعتبار بالناسخ فالاعتبار بالافراد لهذا
 بن وانما لم يوضحها غير ما يجدها العقل جردا عن الكل للتشكيك ثم بعض الكل
 المنكسر لما يعرف من مبداءه لطاف الخارج ان كان لمبدى فيه كالا سود فان زيدا
 اذا اخذ ببلته ولم يوجد معه وغيره كان عدما عن الاسود في هذه المرتبة ثم يعرف
 له الاسود بواسطة عرض اسوا له واما باعتبار خارج عنها معها بان كان مبداءه
 من الاعتبار كالموجودة والمعدوم فان الوجود والعدم من الاعتبار بالشيء
 والوجود هو الهوية لا وجد جليل معتبرا هذا معها الوجود كان المعدوم معتبرا معه

ط
 المحقق

ان

ان الكثير من اصنافه هو العدد والكثير بالاصنافه عرض في العدد وكذا قوله في
 سائر ذلك وانت جدير بان تدعى ليس لان الوجود المطلق المشترك
 لا يدل على ان هذا القولان الذي يحوي من ان الوجود المطلق رايب بالزيادة
 ان يبينه وان بعض الدلائل على الزيادة المطلق على زيادة الوجودات التي
 التي اسما القوم وبعضها يدل على زيادتها وهذا ذكر ان كل واحد من الادلة المذكورة
 من على التبيين اثبت ان في الوجودات امر وعالمية بن قال
 بعض الفضلاء ان في افراد الوجود التي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية
 للموجود ما على الحق اسو الخلف للظواهر كما اخر عليه المحققون انصافها بالواجب
 المراتب المختلفة فان الوجود الواجب مشعر عن العلة ووجوده الممكن
 يحتاج لحال لا شك ان الاحتياج والغيث من لوازم اللمية وح ابدان يكون
 في موجوده ما امر وجزاء للخصبة ولا لكان الوجودات متوافقة لللمية ان
 النسبة الى حقيقة نوع كائنه في الطر اذا ثبت فردا من الوجود وراى للخصبة
 فقد في كل موجود وجود خاص وراى للخصبة الى البساطة لا يفرق بين موجود
 وموجود بثبوت ذلك الامر عدمه وفيه بحيث اما اولاد ذلك مصادرة على
 الظاهر فانه يستلزم على ان الوجود افراد من مميزات بيان له افراد موجوده فيما
 متخالفه اللوازم فمن لا لم ان الوجود فردا كيف يعلم ان له افراد متخالفه اللوازم
 فيها واما ثانيا فانه لا يتم ان المستغنى عن سلب والاحتياج اليه هو واجب
 والممكن لا وجوده لانه امر عقلي امر عني كارت الاشارة اليه واما ثانيا فانه
 وكانت الوجودات وفي المراتب لكان ثبوت فردية للمية زمنا بثبوتها فان
 ان ثبوت اللمية لاخر متفرع على ثبوت الاخر فيكون لها ثبوت قبل وجودها لعل
 فخلص عن هذا باختيار ان الوجود الخارجي بضرر لها في الذهن لان اللمية

المذكور جازف الثبوت لوجود الذهب طافيل زمان يكون لها ثبوتها في الذ
 ثبوت اخر هـ سيجي ان الوجود مشكل ثم سقام ان مفهوم الوجود
 المشتق منه الوجود ليس مقولا بالاشكاليك بالقبيل الى فزاده فلا يلزم
 ان يكون له افراد امفوضه له نعم الوجود المعنى الموجود مقولا بالاشكاليك
 بالقبيل الى الوجوه ان لا يتم ان العقل هو الوجود في الذهن
 قبل فيه خلط از هو مدع في طبعه لا ثبات لا المنع وهو ظاهر لكن ليس
 المنع في كثير من المنع ولا بلام ما قبله لا يخفى والصاحه هكذا اما في الخارج
 فطالوا ما في الذهن فلا ن العقل الشئ لا يستلزم العقل العقل
 يتم معد من قبل لا سند اليه في ذلك على الفاعل لانه قاله هذا الدليل هو
 لانه في ثمانية على الفهمين لا يفرج في محنة ما ادعاه وانما كان استدلال
 لاحتياج بعد الفهم الى مقدمتين وفيه بحث اذ نام هذا الدليل يصيد مقص
 واستقناعه للشرائط المعبرة في اسامع هذا الضرب من الشكل الثاني والقد صيغ
 ههنا يتوقف ثبات زيادة الوجودات الخاصة عديها لثباتها فان مقدم
 الدليل معان الهية واجزائها معقولة والوجود غير معقولة وشرائط اسامع
 هذا الضرب من الشكل الثاني الامر للمعلومة للعبارة في اسامع ومن الدين
 ان تحقق فرد الوجود في الليات ومعلومية على الوجه المتنازع عليها اذ السأ
 منها الارش ان يصيد في هذا الدليل فيما لا يزم له اصلا كان يقال الهية واجزائها
 معقولة ولا ثبات غير معقولة وام هذا دليل ليس موثوقا على ان يكون الوجود فرد
 المحصور لا على ان هذا الفرد معلوم لنا فوجه ممتاز لمعداه فظهر ان الدليل المذكور
 لم يبدو نهان المقدمتين فلو يكون تقدير تمامية منضمما بتقدير صدقها
 النافية عن هذا الفرد معلوم ان اسامع الثاني فلا فواضوننا الثاني

بالضم

بافضلها فاما علمناه بوجه مماز عن جميع ما عداه ثم اذا تصورنا الحيوان انما
يكون الانسان معلوما واما لم نعلم ان الشيء المعلوم بوجه الفهم معلوم
بان ما علمناه بوجه الفهم هو بعينه الحيوان الناطق نعم انما اثبت على
هذا التقدير للضرورة بين تلك الهيئة وذلك الوجه فقط ولما على الاول
فلا نأخذ علمنا الشيء بالكنه انه كنهه فما يكون متعلق ما بكنهه او عند تصور
شيء ولا نعلم انه معلوم بالكنه كما اذا تصورنا الحيوان الناطق ولم نعلم انه كنه
الانسان فاما انك في كونه معلوما بالكنه لمجدنا ما له بالحاصل هو كنهه الا
فيجوز عندنا ان يكون وجه من وجهه وعما هذا فلا نعم ان كنه الانسان غير
معلومنا عند عقل تب مثلا يجوز ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو فلا يحصل
لنا العلم بمجذبة تب ثم لو علمنا ان ذلك كنهه لا يدفع ذلك وكل هذا حلالا لشارح
ولا ينافي مثل ذلك في التقدير الاول كما لا يخفى برغاية التكلف ان يقال ان
بالوجه الذي تميز به في العقل عما عداه ولا يخفى ما فيه من الركاز والقصف
ويمكن ان يقال لا يميز من توقف على المقدمتين ان لا يتوقف على غيرهما فيدفع
الارادة على تقدير كونه متوقفا بالكنه اذ يتم بالتصام مقدمة اخرى مع العلم بكون
كنا في الكلام في التقدير الاخر فانه لا يرد على المصمم بعد التضم اصلا وفيه
يجب اذ قد حكى الشارح بان اخر هذا دليل في الوجود الخاص يتوقف على
العلم بالوجود الخاص اما بالكنه او بوجه مماز به عما عداه وذلك لان اجزاء
فيه بان يقال الهيئة معلومة والوجود الخاص ليس بمعلوم والحكم الثاني
يتوقف على عدم الوجود الخاص بالوجه المتعار عما عداه اذ لو لم يعلم ذلك
لم يتمكن من الحكم بانه ليس معلوما لمجرد كونه معلوما ولو علم انه هو لم يمكن بانه متعلق
الشيء مستلزما لمعلومية متعلد عليه ما ذكره من المحتمل ان يكون معلوما على

انشدين ولم نقل انه معلوم وفي قوله واما هذا فلا نقول ان كنه الانسان غير
 معلوم السامع العكس اذا دعوى ان العلم بعمارة الوجود الخاص للشيء
 من هذا الدليل مستلزم العلم بكنه الوجودي الخاص او بوجه بحيث يتأخر عن
 لان العلم بكنه الوجود مستلزم العلم بمعارضة الهيبة بتوجه عليه ما ذكره من
 جواز كون الوجود معلوما بالكنه ولا يعلم للمعارض بالكنه وبوجه يتأخر
 به العلم قبل دفع تصور الشيء بالكنه بان يكون هو بنفسه مشتملا في ذاته من التصور
 بالوجه ان يكون هو متماثلا بما يصدر عليه لكن يتوجه به النفس لا ما يصدر
 عليه فلام ولا في الاول متماثل بالذات وفي الثاني مختلفان بالذات ^{فان}
 اتحاد بالعرض وتحقيق ذلك ان اتحاد الشيء بما هو ذات الازدادات القوي ^{اتحاده}
 بالعرض المتصادق عليه فان الاول اتحاد بالذات والثاني اتحاد بالعرض ^{معدله}
 وذلك الاتحاد هو قيام مبدأ الاسماق به حقيقة او اعتبارا ومفهوم هو مطلق
 الاتحاد وهو مشترك بين الذاتيات والعرضيات الا ان مصداق العمل فيهما
 يختلف فالاول وجد ووجه الهيبة في الخارج كان ذاتيا به وجوده فيه بالذات و
 عرضيات موجودة فيه بالذات وعرضيات موجودة فيه بالعرض فان الوجود
 المعارض الهيبة المفروضة ليس عارض العرض فانه معارض له يجب الهيبة والعمل
 فمعدله واهباط وصف بالاتحاد به بوجه ما نظر ما في اتحاد العنق والسرير
 مثلا من حيث عارض البياض وكان وجود الهيبة في الخارج متاخر ^{بالعرض}
 بالعرض كذلك وجود عرضيات تعلق النهن سبب اليها بالعرض اذا اسفقت للتحقق
 بها اليها الى خلفها يجب مطلق عليها فيها ما عاكس في الوجودين وفيه بحيث اما
 اوله فان المتصور فلان المتصور بالوجود لم يكن مشتقلا في الدهن لم يكن معلوما
 لان الصلابة عبارة عن التمثل عما احقق في موضعه واذا لم يكن معلوما لم يكن

النوع إلى المحل وأما ثانياً فلأن العرض كالكتب لو كان معياراً لكانت
في الهيئة والعمل في الخارج لم يكن عينه فيه فلا يصح أن يقال أحدهما هو عين
الأخر فيه عما ببعضه محل الوظيفة ولو كان بينهما نظر ما في العطف في الشئ
من العلاقة ولا ارتباط الاستقام بذلك أن يحكم بالتحول إلى معلق ملا بيان
أحد ما هو عين الآخر لا يصح أن يقال يصح أن يقال العطف والشئ متحدان
بالجبر ولا يصح أن يقال لحداهما هو عين الآخر وما حقيقت بعضهم من أن محل
في الرضيات يحسنه آخر في إبطاله فيحصله من حرج العصبه عن خصوصية
الكماد وغيره اغتالح هو هو امعنا ولو كان لها معنى كيف يشئ وأما
ثالثاً فلو أنه ان المراد بقوله وجود الهيئة في الخارج مت العرضيات فالعرض
أنه مت إليها على سبيل الصور فلا فائدة فيه ان المراد به سبب إله حقيقة وإلهها
يوجد من ذلك الوجه فهو كلام قال عن التفصيل إلا معنى الوجودية في
بوجوده وغيره وان المراد منه آخر فلا بد من بيان له لسين حاله وكذا الكلام في نسبة
وجود عرضيات الهيئة في الفهم إليها والجواب عن هذا الدليل هو
هذا الجواب غير رشدي لأن حصل اللاتيات على الهيئة المحلثة وهي التي توصل
الحدا في تفضيله ويكون جواباً بالسؤال ما هو عن أفراد النوع من غير زيادة
لا يحتاج إلى الاستدلال بل هو ضروري مثلاً إذا أخطأ الهيئة المحلثة بالاستدلال
للعبرة عنها في لغت العرب والفرس لم يخطئ بشرح مردم وحصلنا إذا سألنا كان
حملها عليها بأسرها ضرورياً وقس عليها سائر الهيئات وهذا هو الذي عرفت في جواب
الناق لأن الجمل اللاتيلت على الهيئة المفصلة لا يحتاج إلى الاستدلال لأن الأمر
أيضاً كذلك مثلاً كما أن الحيوان من ألق حيوان وناطق ضرورية ولكن لا يمكن
النشئ حيواناً ومثلاً ضرورية وحجيم الدليلان من غير احتياج إلى نقل الهيئة كنهها

نعم يعرف الدليل الاول ما اختاره الشارع يتوقف عليه فان قلت يحمل
 يكون تلك الهمية المحملة نظرية فيكون حكما حكما الكنه قلت تلك الهمية المحملة
 من حيث هي محملة معلومة بالبدرة غالباً وتقبل الذهن منها لا للبيان ولا يكتب
 اما بالحد فلهذا يصل لا تفصيلها ولا بها محملة واما بالرحم فانه يصل الى وجه
 عرضي لا نفع في جواب ما هو في ذلك يقع فيه وهي معلومة حيث وصفت لها
 للميات كالا انسان والفرس يلزمها في معلومية بالضم سلماً فوقت الدليلين على
 تعقل للميات بالكنه تكن ذلك لا يتضح في الاستدلال اصلان لان العمل بالو
 على كنه كل فهمية اذا لم تكن بلانها من غير الصفات الا ما هو غير حاجب
 الى الاستدلال بالضم غاية الامران بعض تصورات فذلك الحكمين وهو كنه
 الهمية النظرية في الاغلب ومن بين ان الحكم ايضا يكون بعض اطرافه كسباً
 يصح الاستدلال به ولا يصح منعه وانطاله بل ذلك مثلاً اذا قيل كنه الانسان
 مركب من امور لا يمنع ولا يبطل هذا الحكم بان تصور كنه الانسان نظري
 وما نحن فيه من هذا الفصل قبل يجوز ان يكون الهمية المحملة مدركة بمرضى
 يكون حمل الوجود بالقبول اليه محتاجا الى الاستدلال لا يكون بالقبول الى محال
 كنه اذا تصور الانسان بالقبول لا يكون حمل العنوان عليه ضروريا وفيه بحث
 ان لا يجوز مثلاً تصور الانسان بالقبول كما ي بناء في حاشية المطالع بل المتصور
 ح ايضا ذلك والحكم عليه كسري منه الى الانسان بالعرض وعما فقد رجوا ان
 ذلك يكون العنوان بالقبول اليه حسد عرضا ولم يكن ما حقه اذ هذا
 ما ثبت السواد قبلنا ان كانت القضية سالبة لم يكن حكما باجماع التقيضين
 اذ صدق السالبة لا بعض صدق العنوان على افراده في نفس الامر بل قد يكون
 صدقها بسبب مفاد في العنوان وان كانت معدولة فصدق كونها السواد

ليس موجودا فيكون له وجود عند الحكم وفيه بحث الحكم في المتوفرة المحصورة
والله اعلم بما المقصود بالاعتوان بانفعل وبلا يمكن على اختلاف الذهبين
كما هو المشهور الحكم في السالبة عما هو عليه الحكم في المتوجه واللام يكن متنا
قوله السواد ليس لسواد كان حكما ليس السواد عن المقصود بالسواد وهو
المعنى بالعلم باجتماع التقيضين وامام قوله صدق السالبة لا يقضي صدق العنوان
على الاخر في نفس الامر فان المراد به ان العنوان قد يشارك عن الاخر فيها
وح تصدق السالبة بدون الايجاب في ذلك فتنحى فيما عرفت ان العنوان ذات
المقصود يصح ان يشارك وان المراد ان السلب يصدق بينها باسماء المتقيض
او وصفها من ان التقيض السواد ما يصدق ان السواد ليس لسواد قد لا تنحى
او الحكم على التقدير المذكور على المعدوم وهو ليس السواد فان يصدق في ذلك
ليس لسواد لان السواد ليس لسواد كان مناقضا لتلك القضية الفصل
م قبل القضية الصادقة في نفس الامر هو ان السواد المعدوم ليس لسواد
على ما مر ان صدق المعجبة يستلزم وجود الموضوع وان السالبة يصدق
بانقضاء فاذا الوجود عين السواد كان لصادق ان السواد سواد مادام سواد
او قولنا السواد ليس بموجود على هذا التقدير في قوة لنا السواد ليست
لسواد وهو لا ينافي ما هو صادق عليه ولا ينافي بل المتناهي له السواد ليس
بسواد عين هو سواد وهو ليس عين قولنا السواد ليس بموجود ولا لا يقال وانما
يقولنا عين قولنا السواد ليس بموجود وعين هو سواد وصدق ذلك مع وجود
اخر السواد بموجود وانما يصدق في السواد المعدوم وهو كما ليس هو وجود ليس
سواد وقولنا السواد سواد انما يصدق في السواد للوجود وهو كما ان سواد وهو موجود
وفيه بحث ان لا يفرق من كتاب الحكم بالسواد بين السواد المعدوم ان ينحصر الحكم

بالسوادية على سواد الوجود ليكون انصاف هو ان السواد سوادا مادام موجودا مادام
 اذا لان السواد في نفسه مع قطع النظر عن الوجود والعدم سوادا كما قد راي في نظم
 الهية من حيث هي ليست الا في ذاته يصدر قول السواد سوادا بلا
 كادام موجودا وما دام سوادا او يكون الحكم بالسوادية سقاية ولا يكون كل قضية
 موجبة بهذا القيد وليس كذلك ولا يخفى في ان نفي ذات الموضوع بالنفي
 لا يعتبر الا اذا كان العنوان لمن عولضه اما اذا كان نفسه كما فيما نحن فيه فلو
 قيد به لزم نفي الشيء بنفسه وهو جازع عن التخصيل ومذاكر كلام هذا لعلنا
 ان هذا على ذلك قال بعض الفضلاء انما يلزم اننا نقض لو كان قولنا السواد ^{جواب}
 بمنزلة ما ذكره وليس كذلك لان الوجود بهذا المحمول اسما فافيه يكون سلب
 بمنزلة قولنا السواد وليس به سوادا والوجود لبعضه وجود وهو ليس بنا
 والجواب ان الوجود لو كان نفس الهية يكون معنى كون الشيء موجودا بثبوت
 الوجود بطريق السيل لا اسما لان انضاف الشيء بذاته غير معقولة فيكون الحكم
 على السواد بكونه موجودا حكما في التحقيق بكونه وجودا ولا اعتبار لا يتبادر من لفظ الوجود
 الموجودين الانصاف بل موجودا وذلك يقضي الاطلاق اللغوي ولا كلام فيه
 وفيه بحيث الاول ولان ما ذكره في الجواب لو كان جميعا لكان معنى قولهم
 الوجود موجود هو ان الوجود وجود قدح لا معنى ان سارع فيه العقلا كهم يتبين
 فيه حيث ذهب طائفة الا ان موجودا في الخارج والمحقق في ان ليس موجودا
 فيه بل فيه هو من الاعتبار العظمية وامانا نيا قلنا اننا لان معنى الوجود
 قال الوجود دونه اذا حمل الوجود بل لزم بثبوت الشيء لنفسه بل معناه محمول
 بل يحمي على الوجود وعلى غيره لهذا المعنى كما مررت اليه ان شارحة وسعي حقيقة
 الصواب في الجواب ان المصالح الوجود على الوجود على طريق المسامحة للشبه

ولما عُدَّ من الأمور الأمور العامة ونقل تعريف الوجود في معرض علم
 تعريف من الإشارة إليه ولهذا يذفع جواب الشارح عن الوجود الثلاثة
 الأخير أيضا الافهم قالوا كان الوجود موجودا في الخارج عند
 وليس كذلك لا يقر الشارح المعاصر الشيخ أو العا لأن الوجود ليس
 موجودا للحق انه يقال ليس في الوجود عندهم بل هو فرد للوجود لكن ليس
 مهية أصلا فهو الوجود المحجب الشيء للوجود هو هذا هو الذي ليس به مناض
 اسمه لأنه لم يعم مهية الوجود بل سلك إلى ذلك تصحيج الحيات البقاء أو
 وجودها هو وقف على نفسه قبل الظاهر في السق ان يقال تفصيل المحصل ذا
 المقابلة لا يبتلزم التقف أصلا وج فالجواب مع استعماله تفصيل الماهل نفس
 ذلك التفصيل انما لم تحصل مرة وفيه بحث ان مجرد المقارسة وان لم يستلزم
 التقف يمكن مقارنة الوجود مستلزمه لعدم مقدم الوجود على سائر الصفات ولا
 تقدير بيلم ان يكون مقارنة الوجود ايضا غير مستلزمه فمقدمه فورد المنع على
 الدليل انما يكون سببا للعدول إلى دليل آخر اذا كان الآخر سالما عن المنع وما اختيا
 غير سالم عنه لورد والمنع على بطم الا ان كان اعترف به وانما يلزم ان كان
 للمعروض هو الهية بشرع الوجود فيه بحيث اذا المقابلة بان ثبوت الصفة
 الشيء موقوف على ثبوت المثبت له قاعدة بديهية لا يفتي بشرع الوجود ويلزم
 من ذلك امتناع عروض الوجود للمهيات في نفس الامر والتحقيق الذي لا ريبه
 ان العروض على الجوبن احدها محجب نفس الامرات يكون فيها امر قائم باخر سواء
 كالمق في الخارج او في الذهن الواحد هاتفي الخارج والاخر في الذهن علم القائم الذهن
 والثاني محجب الاعتبار الذاهف بان يكون الموصوف بحيث اذا اعتبر العقل
 بذاشول يعتبر مع غير محجب في هذه المرتبة خالما عن الصفة ثم بعد هذا

المرتبة موصوفاً بها كإبه يقال عليه فيما سبق والوجود قد راد به المفعول للمصدر
 المتبادر منه وقد راد به مفهوم الوجود فتشاعل ولا يجوز عرض شيء منها للمهية
 ونفس الامر لان عرض شيء لا يزو بثبوت له فيها نوع بوجود المعرض فيكون ^{المهية} يكون
 وجوده وقيل وجوده كلف وبهذا مفهوم الوجود متحد مع الهمات في نفس الامر ^{المتحد}
 يمنع عرض واحد الاخر حيث تتخذ ولا عرض للوجود بلغة المصدر كما يجب
 الاعتبار الذهني ايضا لان العقل وان وجد له مهية حاله عنه الا ان هذا بذاتها
 بالضميمة لكنه لا يحل هذا المرتبة موصوفة لانه قد حاج موجودة ولا
 يلزم من ذلك قيام الوجود بها بان صدق الشيء لا يستلزم قيام مبدأ ^{الاسماء} الاسماء
 كما هو سالك في الوجود فهو غير من المهية بحسب الاعتبار الذهني حيث يجد
 العقل المهية اذا اخذها بالضميمة على رتبة عنه ويحد في المرتبة قائما بالجماع ايضا
 لما يحكم بالشيء عرض اقام بها وقد نص المصنف على هذا بقوله وقيام بالمهية من
 نصيبه فان لما اذا امتنع عرض مفهوم الوجود وقيامه بالمهية ونفس
 الامر خارج ذلك في الاعتبار لان هذه قلت انها في نفس الامر اواحد لا تعد
 فيه اصلا ضرورة ان السواد والوجود مثلا في نفس الامر شيء واحد اذا انا اذكر
 فلا يصح هناك نسبة بينهما بالقيام وغيره واما في الاعتبار الذهني فهما شيان
 لان العقل قد فعل بهذا الشيء الواحد الى مهية متقدمة وموجودة متلخر عنها
 فتصور بينهما النسبة لهذا الاعتبار وما هذا لا يرد له ولا يشارح عليه لا نأخذ ان
 المراد بالمهية من حيث هي ما لا يكون الوجود ولا عدم معرفة هو اعتراف
 بالواسطة قدنا بواسطة بينهما في نفس الامر متنع لافي الاعتبار الذهني فان
 المهية اذا اخذت بذاتها لم يحد معها غير هاتين الواسطتين ولا معدومة بمعنى ان
 العقل يجد ما في هذه المرتبة حاله عنها ولا يفرق بينها وبين الواسطتين لان عرض الوجود طواف

للمهية

المرتبة التي بعد هذه المرتبة لا فيها ولا يلزم لعدم وجود الهيبة على عرض لوجود
لهذه الكليات ذلك لو كان عرض الوجود لها في نفس الامر لان عرض شئ
لا في نفس الامر مسبوق بوجود المعرض لا للعروض بحسب اعتبار الذات
وذلك يلزم لعدم الهيبة على الوجود بالذات ان الوجود اي الوجودية مقدم
على فعلية الهيبة في نفس الامر بمعنى ان الانسان مثلا ما لم يوجد وكان في خيه
العدم لم يكن انسانا بعد ضرورة ان العدم المطلق لا يكون انسانا بل لا يكون متنا
عن عبارة بوجه من الوجوه ومتاخر عن الهيبة في الاعتبار الذي كما راجع من
اعني كلام القوم بضرب تارة لا بعدم لوجود على الهيبة على الوجود قال
المصنف في ذلك كتاب مضارع المضارع واعلم ان وجود المخلوقات في نفس الامر
على مياتها وعند العقل متاخر عنها ضرورة عدم العروض على العارض بل
منقص هذا باقضاف لليولي بالضرورة في الخارج مع تقدم الصورة عليها في الوجود
الخارجي ويمكن ان يدفع بان المتقدم على لليولي ذلك ضرورة واقضاف لليولي
بمتاخر عن وجودها ولكن في نظر حكمي التحقيق ان اقضاف لليولي بالضرورة
من حيث انها صورة متقدم على وجودها هذا لا تصاف ليس خارجا باقضافها
بالصورة من حيث انها معتم متاخر عن وجودها فيكون لليولي قد قصرت اي
تصير ذات صورة في حدة بصورة هذه الصورة المعنية وهذا معنى قولهم
اليولي يحتاج الى الصورة في الوجود والصورة يحتاج اليها في الشئ وفي بحث
اما اولها ان النفس لا تدفع بما عساه وفعالا لا لا يعلم ان الصورة عارضة و
اليولي متقدم من عليها كان ذلك فتضاخا وجوب لعدم العروض على العارض
ولا تدفع ذلك كون معاف لليولي بالصورة متاخر عن وجوده كما لا ينبغي
على وى مسكه اذا الكلام في عدم ذات المعرض على ذات العارض حيث استد

على معدوم الية على الوجود لان الكلام في بعدم التعرض على التضافه بالعارض
 وامامنا فلا ن التحقيق الذي ذكره متى على ان يعرض للهو لها ولا صورة
 مهمه ثم يعرض لها صورة معنيه وذلك في الحر المنع لانه غير بين ولا بين
 ولم يقل به احد على ان جعل العالم الخاص واحد كالحقيق في موضع فكيف لو
 عن الحقيقه ويعرض بالنهاية للهو لها وان لم نقبض ذلك الشيء لا
 في ان الثبوت نسبة بين الثابت والمتنبت له فلا يكون بدونها معا ضرورية
 ان النسبة في طرفها مالا يشاركها في الحاصل كتاب التحصيل والكانات الصنفه او
 معدوم فكيف يكون للعدوم في نفسه هو غير الية فاما لا يكون موجودا في نفسه
 لسبيل ان يكون مورد الشيء قبل فان قلت لان صار الاتصال بقبض ثبوت الشيء
 في طرفه ولا نقبض وجوده بصفة فيه مع ان كلا طرفاه قلت لان الاتضاف لم
 من ان يكون الصفة لا الموصوف في الوجود او يكون الموصوف في تحقق
 باختناء الوجود بحيث لو لا حظ العقل صح لان يصرح منه تلك الصفة مثلا الاول
 اتضاف الجسم بالبياض ومثاله الشا في اتضاف زيد بالجمي ولا شك ان هذا
 الية يستلزم وجود الموصوف في طرف الاتضاف ضرورية انه ما لم يكن الشيء حيا
 في الخارج مثلا لم يبع الثعام وصف اليه في الخارج والاكون في الوجود الخارج بحيث
 يبع منه امره وصف ولا يستلزم وجود الصفة فيه اذا العقل قد مرع من الموصوف
 الخارجيه امه اصنافيه وسلبه لا تحقق لها في الخارج وبصفة بها وصفه صادقا
 وفيه بحيث اوله فيهما ذكره على حصول الاتضاف في نفس الامر بدون الصفة كما هو
 الذي على علم في الاتضاف بحيث يدخل فيه ما لا يكون بحيث نفس الامور يعتبر
 وجود الموصوف دون الصفة ولو علم في الاتضاف حسب ما عظمه وعكس الامر
 بان يعتبر وجود الصفة دون الموصوف وقلت لما اذيل عليه بان يقال الاتضاف

انهم من ان يكون ما تمام الصفة ^{من} الوصف في الوجود او يكون الصفة في نحو الخلق الوجود بحيث
خطا العقل صحيح ان سرع منه موصوفا مثلا الا لا انضاف الجسم باليصلح ومثالا انشا
انضاف الى الله في مرتبة مرتبة ولا شك ان هذا المعنى ليس له وجه للصفتين في طرف
الانضاف دون الوصف في ماذ ذكره لكان الانضاف مقصيا لوجود الصفة في طرفه
دون الوصف ^{فان} في ماذ ذكره ما لم يثبت في الخارج الا لا قوله ان ذلك بعد سا
صل لوصح ذلك لكان انضاف الوجود بالوجود موقوف على انضمامها قبل ذلك
الانضاف بالوجود اما في الخارج او في الذهن ^{نقطة} وبما التقديرين لانه كونه موجودا
مرة غير متناهية مرتبة وفيه بحيث اذا لم ان صحة ما ذكره مستلزم لا يكون الا
المهية بالوجود موقوف على انضمامها قبل ذلك ^{نقطة} وبما التقديرين ذلك لكان انضمامها
يجب نفس الامر اما في الخارج او في الذهن فظهر ان الدعوى بانها هل ان انضاف
ثمة بصفة في نفس الامر موقوف على وجوده لكن انضاف المهية بالوجود وليس
في نفس الامر بل بحسب اعتبار الذهن كما عرفت وذلك لا يتوقف على وجود
الوصف لانه مجرد اعتبار فلا بعض الفضلاء حل المهية على وجه لا يمكن ان
يتمكك الاستدلال بدليل يدل على لزوم اجتماع التقيضين او تحصيل المحاصل ان يقال
الوجود على تقدير زيادة المهية من حيث هو ^{نقطة} لا بالمهية للوجود او المعدوم
كما مفه ان الوجود والعدم نفس المهية او جزها ولا بالمهية المشروط بالوجود والعدم
ولا بالمهية في زمان كونها موجودة بالوجود الاخر او زمان كونها معدومة حتى لا
اجتماع التقيض او تحصيل المحاصل دون بحيث اذا استدلال ان يتمكك على الزعم
تحصيل المحاصل بانه لما كان قيام الوجود بالمهية في زمان وجودها وتيم الصفة
بالشيء موقوف على ^{نقطة} اولا الامر كان المهية قبل وجودها وقيام الصفة بالشيء موقوف
وجودها ولم يتم تحصيل المحاصل وفيه تطرق اذا كان ثبت المحصل في

الذهن فلهيئة من تلك الجنسية لا يكون الا في الذهن ضرورة فان ثبت لها من تلك
 الجنسية الامن بد عليها الا في الذهن والتقبل بالجزئ غير مطابق لان الاعراض
 التي يعرضه في الخارج لا يعرضه من حيث انجزائية فلو كانت عارضة له من
 حيث الجزئية لم يكن عوارض خارجية وفيه بحث اذا لم انما عارضة لهيئة من
 جنسه الا ان العارض لها في الذهن لا يربط عليها الا في الذهن الا يرى ان يكتمل من
 العوارض الخارجية ببعض الهيئة من جنسه الوجود العارض لها في عالم ما صرح
 به هذا نقابل وان الحركة الارادية بعرض الحيوان المتصور من جنسه النقص العارض
 في الذهن ولا نسلم ان الاعراض التي يعرضه في الخارج لا يعرضه من حيث انجزائية
 الا يرى ان عروض الاعراض الجزئية له من حيث جزئية وتختص بالخلاصة اسطر
 تختص المحل على ما حقق في موضعه وايضا مفروض بقيام الاعراض
 من البعض بقيام الاعراض بمجالها غير وارد لان الجسم لا يشترط السواد والابيض
 البياض موجود في الخارج بوجود معار وجود السواد والابيض السابق على
 وجودهما بخلاف ما نحن فيه فان الهيئة لا يشترط الوجود ولا يشترط مقابلة ليس
 لها وجود في الخارج معار وجود الوجود فان قلت الهيئة لا يشترط الوجود و
 الصدم وجود الخارج بناء على ما ذكرناه من قيام الوجود بالهيئة من حيث
 قلت نعم ولكن نفى ذلك الوجود فليس لها في الخارج وعلى هذا فتجوز
 كلام هذا نقابل ان تلك الجنسية لا تثبت لها الا في الذهن فلهيئة من تلك الجنسية
 لا يكون الا في الذهن مع قطع النظر عن عارضه المسمى بالوجود عن قابلية النوع
 اذا التخص الجزئ دبل المستدل بعينه في صورة النقص بقوله بان البياض مثلا قائما
 بالجسم الابيض ولا بالجسم الابيض بل قيام بلهم من حيث هو هذه الجسدية
 في العقل فلو كان الدليل بجميع معادها صيغ المازاد البياض من الجسم في الخارج من

السبب انزاله عليه فيه فولهفه واذن انقض اما منع جريان الدليل في صحتها
 انقض وبان عدم اختلاف الحكم عنه وهو لم يقرض بشيء منها وقلا الجسم
 لا يشترط السواد ولا البهية البياض موجود في الخارج معارض بوجود السواد
 البياض والبهية مع الوجود ليس كذلك ليس اظهر من دعوى المستدل انه لو لم
 يكن عينه وهو غيرم عند الناقض ولم يسه ولا مصلح بذلك نقضه فاعرف
 تعلق هذا الفرض ثم يدك الالبياض الواقع في عبارة الناقض بالسواد ليس عليه
 جواز حمل الجسم عنه ومن البياض في الخارج وجعل ذلك غرض اخر اخر بينهما
 ولا يذهب على ذلك مسكة ان الجسم كالايجوز حلوة عن الوجود والعدم في الخارج
 لايجوز حلوة عن البياض في الخارج وجعل ذلك فرقا آخر اخر بينهما ولا يذهب
 على ذلك مسكة ان الجسم كالايجوز حلوة عن الوجود والعدم في الخارج ولا يجز
 حلوة عن البياض والالبياض فيه فليس بينهما فرق من هذا الوجه والنقض عن
 هذا الوجه التعنبيه في قوله المص وقيل بالبهية من حيث هي بحيث يستقيم
 المصراع ولا يرد النقص عليه فتقوله اراد بالبهية من حيث هي البهية المخرجة عن
 الوجودية والمعدومة وهي مجردة عنها ليست في نفس الامر فلا يكون الوجودية
 في نفس الامر زائدا عليها الا في الخارج ولا في الذن فانما هي مجردة عنها باعتبار
 ذلك كما سبق فزيادته عليها لهذا الاعتبار وهذا معنى قوله فزيادته عليها في التصق
 اي في نفس الامر ولا يرد المص لقيام البياض مثاقا فقام في نفس الامر بالشي
 الاربض بذلك البياض لايجوز اه يصح بختار ان الوجود ايضا قائم في نفس
 الامر بالبهية الموجودة لهذا الوجود اذ قيام امر اخر في نفس الامر يسبق في الوجود
 ذلك الامر فيلزم ان يكون لقبل هذا الوجود وجود اخر بخلاف البياض اذ قيام
 لشيئ ليس مسبقا بياض ذلك الشيء فلم يلزم ان يكون لقبل هذا البياض بياض

اخر من هذا بين مناد قوله قلت نعم ولكن بنفس ذلك الوجود قال بعض
 الفضلاء اعلم ان انصاف الملية بالوجود الذهني الموجب لا متميز في الذهن يتوقف
 على ان يكون له وصف وجود ذهني فليز ان يكون الملية وجودات عند مشاهدته
 في الذهن لا يتوقف الشيء على نفسه وفيه بحث لا ند ان المراد بانصاف الملية بالوجود
 الذهني قيام الوجود المذكور لما يجب اعتباره الذهن حسب ما فضلناه لا بحسب
 نفس الامر فبعض المتوقف على وجودها في الذهن لكن موجوديتها في الواقع لا يتوقف
 على قيام الوجود بها بحسب الاعتبار سواء اعين العقل قيام الوجود بها او لم
 يعتبر ذلك فهو موجود في الذهن فلا يلزم النسبة ولا يتوقف الوجود على
 نفسه وان اراد به كونه موجودا في الذهن بحسب نفس الامر فلا نمان ذلك
 متوقف على وجودها لان مفهوم الوجود الذهني متقدم عليها هناك ليس
 الوجود قيام بها ولا بثبوت لها في نفس الامر لا ذهني ولا خارجا حقيق
 يقتضي ذلك مسوقه وجودها و يلزم التساوي وتوقف الوجود على نفسه
 منها احكامها ويصدر عنها اثارها على المراد بالاحكام في انصاف
 وبالاثر هو لولم لا لعللة بالشيء ونصح ما ذكره ان الوجودي على غير من جهة
 ما يكون الوجود بل ذلك الوجود بطريقه صفته او يكون مبدل الامر من لولم لا
 في نفس الامر ليس وجودا خارجيا والشيء ما يكون الموجود بل ذلك الوجود
 يظهر منه شيء من صفته ولا يكون هذا لازما ليس وجودها ذهني وبيان
 ذلك ان صفة الشيء قد يكون عارضا قائما به في نفس الامر مع قطع النظر عن ان
 العقل احرازه كالمراة ونحوه فلما وجد يكون امره اعيا يتغير عنه العقل من غير ان
 يقوم به في نفس الامر الوجود والوجودية والصفة في الصورة الاولى في ظاهرة من
 الوصف اذ في نفس العلم غير ظاهرة عنه اذ ليس في نفس الامر ذلك الا في حيل

هو الموصوف فكان الصفة ما احضرت فيه وليست معللة بغيرها لئلا يثبت
في نفس الامر حتى يصاحب فيها للعلمية وصفات للموجود الذهني التي هي
العوارض الذهنية ولولم يثبتية كلها من الصفات الالهيانية كما لا يخفى
على المتأمل فيها ولا يكون له لا زجر معلل في نفس الامر ايضا فلا يكون الموصوف
الذي هو مبدأ الانوار ومظهر الاحكام بخلاف الموصوف الخارجي فان من صفات
ما هو من الضرب الاول وقد يكون له لوانه معلل به كالواجب الموجب للقد
الاول والعارض الشخصي لموضوعاتها فيكون مبدأ الانوار ويظهر الاحكام قبل
نقص الموصوف الخارجي بل يهي وما ذكره الله وهو غير ثم فان البديهي هو
الوجود للطلق الاقسامه لم يتحقق القصة الحقيقية الكلية غير مر
لجوانه ان لا يكون عنوان ما زجر غير خارجي بل يخص في ارضه في الامر الخارجي
كمفهوم الواجب بالذات والموجود الخارجي فانها لا يصح ان بانفضل الاعمال على
الخارجي لا يتحقق الحقيقة للرجعة الكلية كما لا يخفى واعلم ان هذا لا
تم انقوله من ذلك بل مضمون بان قد يحكم على الجزئي الحقيقي بعدا بمبدأ حكم
يجبايا صادقا مثله معلوم لنا ان وادليس في الخارج فهو في الفهم فيلزم
ان يكون الجزئي الخارجي وصورة الذهنية شخصا واحدا وليس كذلك صورة
صدم في انها شخصان من نوع لا يتحقق في صحة الحكم الايجابي الصادق على
شخص آخر من ذلك النوع والعصم عن ذلك يقتضي تمسك بعدد من ان
معلوم بالذات بالحقيقة هو الصورة الذهنية لا الامر الخارجي ولذلك ترى
اشياء كثيرة الوجود والخلق الخارج مثل ما تراها في الخارج كافي للمائة وغير
وهذه الصورة الذهنية قد يكون مطابقة للامر الخارجي بحيث اذا وجد في
الخارج كانت عينه فاذا حكمنا عليها حكمنا لئلا يحال كونها في الخارج فلا يحال

يلقى

سئل ذلك الامر الخارجي مثلا للامر من زيد موضوع انسان ككشف
 وشكل اصنافه وعوارض اخرى يحصر لها زيد كل ذلك هو وجوده على تلك
 الصورة المذكورة اذا وجد في الخارج عين ذات زيد فعند الحكم الخارجي منها
 الى زيد من غير ان يكون لنا شعور بغير تلك الصورة او لو كان لنا شعور بالامر
 الخارجي ايضا لكانا اذا احلنا خارج عن معلومين الصورة الذهنية والامر الخارجي
 وليس كذلك ومن ثم ذهب الحكم لان الالفاظ موضوعات باراد الصورة
 الذهنية لا الامور الخارجية فلا يفيض للتحقق ليس لاحد علم بما هو غير ذات
 وصفاته اذا تم هذا فيقول اننا نقضنا الحكم على نفس الجزئ الخارجي عند
 ذلك لا عرفنا وان المراد به اما الحكم على صورته الذهنية على وجه يتعدى اليه الحكم
 بعد انقضاءه فنعى ان ذلك نوع وجوده وليس فليس ان المراد الحكم على صورته
 بوجه لا يتعدى اليه او بوجه يتعدى اليه لا وجوده ثم يمكن ان يلزم من ذلك وجود
 كل ان المراد الناقض بقوله يلزم ان يكون الجزئ الخارجي موضوعا الذهنية
 شخصا واحدا ولعلنا ان يلزم ان يكون شخصا واحدا مع اعتبار الشخصيات التي
 في الصورة الذهنية فذلك غير لازم وان المراد كونها شخصا واحدا بوجه يتعدى
 الصورة الذهنية عن الشخصيات الذهنية فلو انهم اعلموا قوله ضرورة انها اشخاص
 فلنا بعد تجريد الصورة عن شخصياتها الذهنية لا فرق بينها وبين الوجود
 الخارجي لا بحسب الوجود بل برهان الوجود الذهني انما يدل على ان الشيء للوجود
 في الخارج يوجد بنفسه في الذهن فلو وجد واحدا بالوجودين والوجود في غنى
 وفيه بحث اما اول فلان الشخصيات مشافيه فكيف يجوز اجتماع اسان منها
 في شخص واحد اما ثانيا فلانه لا مما فيه للزم ان يكون ضد الشخصيات
 اذ مع كل شخص شخص اخر لها ثانيا فلانه لو اجتمع للشخصيات الذهنية والخارجية

في تخلف

في شخص واحد فلا يحسن ان يكون ذلك من الطائفتين بدخول في تشخيصه
 فان كان الاول كالتخصيص تكلموا واذا لم يدع احد ما لم يبق هذا الشخص ولا
 فان كان الاول كالتخصيص تكلموا فكيف يكون قبل التبريد وبعد شفاها
 هو الشخص الخارجي وعلى الثاني لم يكن ما فرض شخصه شخصه هف واما
 رابعه فلا بد ان كان الحاصل في الحياة من الشخص الخارجي نفسه مع شخص
 ذهني كان له حاله ذاتية محفوظا هناك فاذا كان الشخص الخارجي جسما
 في الحياة اصحابا ولزم من حلوله في الحياة قد اخل الاجسام
 فانها لا تفرق للسالبية لقوله قد هت جماعة من المتأخرين انه اذا كان محمول
 عن موضع كانت سلب هذا المحمول ثانيا فيصير قضية موجبة والذ على
 بثوت ذلك السلب له وموه موجبة سالبة المحمول لا يحكي بانها ساوية
 للسالبية ومن ثمة فالاشارة انها لا تفرق للسالبية البسيطة وفي بحث لانه اذا
 كان له معلوم بان كان الواقع هناك ان امر من غير ان يكون هناك حصول
 الا ان سلب امر حاصل لا بد من جعل سلب المحمول صفة حاصله لا موضوع فانما
 هو باعتبار العقل وحيلة كما جرت ان عدم كل واحد من الامور الحاصلة في البيت
 حاصله فيه والواقع ان ليس في البيت شئ من تلك الامور لان عدم
 تلك الامور فكذلك ان عدم تلك الامور ليست حاصله في البيت في نفس
 الامر كذا سلب المحمول ليس حاصله للموضوع في نفس الامر واذا كان
 السلب واقعا في نفس الامر دون حصوله للصدق السالبة دون الموجبة
 السالبة المحمول الا ترى ان قولك ما لا يرى ان قولك ما لا تثبت له سلب
 شئ من الاشياء اصله ليس بوجوده في سالبية ولا في موضوع موجبة سالبة
 المحمول وتفصيل الكلام في هذا المقام ان المحمول قد يصلح ان يقع على الوجه

والمعدم كغير المتحرك بحيث السلب فانه قد يكون موجودا وقد يكون مفقودا
 وقد لا يقع لان يقع على المعدوم كالمحرك فانه لا يكون الا موجودا ان صدق
 للوجبة مطلقا سواء كان محموله من القسم الاول والثاني يقتضي وجود الموضوع
 لان المحل يقتضي ذلك والان يكون للموضوع عين المحل واتحاده مقتضى
 ان مالا وجود له اصلا لا يكون من الشيء وقيل مولا سياتي قال الشيخ في
 سط السقا وانما او حان ان يكون للموضوع والافضا يالا يجابه للمعدوم في
 موجودا لان قولنا غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب يقتضي
 ذلك شيان حيث سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدم او لا
 يقع الا على الموجود فحب ان يعلم ان الفرق بين قولنا كذا يوجد غير كذا ان
 مبنفوقنا كذا ليس بوجبا ان السالبة البسيطة اعم من الوجبة المعدومة
 في انها تصدق على المعدوم من حيث انه معدوم ولا تصدق للوجبة المعدومة
 على ذلك هذا الكلام وهو صريح في ان صدق الوجبة المعدومة المحمولة سواء
 كان محموله من القسم الاول والثاني يقتضي وجود الموضوع واذا اقتضى صدق
 للوجبة المعدومة وجود الموضوع فاقترضا صدق للوجبة المحملة المحمولة
 يكون اولى فاوان صدق للوجبة الفعلية مطلقا يقتضي وجود الموضوع واما
 صدق للوجبة الممكنة والفرضية فلا يستلزم وجود الفرق بين الوجبة الفعلية
 وبينها فانه لا يلزم ان الموضوع متعلق مع المحمول بالفعل وذلك يستلزم وجود
 بخلاف الممكنة فلها دالة على ما كان اتحادا هو لا يستلزم وجوده بالعقل بل
 غاية الامر ان يستلزم ما كان وجوده والفرضية اعم من الجملة كاسياتي قيل في هذا السور
 بحث ان المقصود ان يقع ليس للموضوع هذه القضية وقد عرفت فالحكم منها على
 الايراد المقدرة كالجمل المطلق وظايره وحصل معناها كل بالوجود ولم يثبت

له سلب السواد لما كان صدق الوصف على شئ مستحبا جاز ان يستلزم قبضه
 وفيه بحيث اما الاول فلا الحكم السلب على الايراد الخارجية لا يستلزم وجود
 انظر استدلال ذلك كما جبهه لزم اتباع النقيضين فان في ذلك كله لا يثبت
 له سلب شئ من الاشياء في الخارج سواء كان كاذب قطعاً وقبضه السالبة الخارجية
 التي يجب عنه ولو كذبت هذه خارجية ايضا لم يكن كذب النقص واما ثانياً فلا يثبت
 له صرح ان الحكم السلب على ما لا يكون له وجود محقق لا يكون الا على تقدير وجود الوصف
 فكان يحصل منه قولنا لا شئ من المعدوم المطلق بوجوده ان كل ما لو وجد ثبت
 له المعدوم المطلق فهو بحيث لو وجد ثبت له سلب الوجود وفساده لا يخفى
 ثم قيل المتأخرون اعتبروا قبضه هو سالبة المحمول ودعوا ان موجبها لا يقضي
 وجود الوصف فانها مساوية للسالبة وانكرها النصف في المقابلة قالوا اذا
 تأخر السلب عن الربط فهو بمعنى المعدوم سواء كان لفظ ليس موصفاً
 مع غيره او لفظ الامر كيا جبره ان جمع ذلك للوقف والركب يكون بمنزلة
 مفرد الحكم لان المقضية لا يمكن ان يحمل على فرد حمل هو كلف معناه كل شئ
 يقال عليه على الوجه المقرر من ذلك الشئ هو الشئ يحكم عليه انه ليس باو
 باعتباراً ومستفاداً من جعل في المحمول ليس بمعنى السلب حتى سلب شيئاً من
 شئ فقد صير المحمول وجب قبضه واخرج ان يكون محمولا واما حاله للوصف
 في استدلال الوجود فليس ما يفرق هذا كلامه وما حيث منه بان المحمول هنا
 هو مقصود السالبة كافي قوله زيد ليس اوه يعلم ولا يلزم منه كون المقضية
 محمولا ولا عدم الفرق بينها وبين المعدوم ولما في السالبة المحمولة من التفضيل
 اذ فيه إشارة الى الحكم معقول بخلاف المعدوم قبل هذا الجواب لا يحل نقضه لان
 المعبر في المعدوم تكون حرف السلب خبراً من المحمول من غير قيد رابدها فاسلم ان

حرف السلب خبر من الجمول لهم كونه مأموراً بكونه سواء كان محمولاً أو مفصلاً ^{المفصل}
 من إثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة وما ذكره من ^{النفائات}
 لا مجالاً للتفضل لا يورث في ذلك الحق من المساوات بينهما بحسب الواقع
 ولا يترك بذلك على أن شيئاً من الإيجاب لا يستدعي وجود الموضوع
 بيان ذلك أنه لا وجهان على أن جميع المفردات مخرج في نفس الذات
 مفهوم إلا يصح أن يحكم عليه الحالة صادقة ذلك يدل على وجوده في نفس الأمر فإذا
 صدقت السالبة من صدقت الموجبة التي محمولها سلب ذلك الجمول وليس
 مسا على أن تلك الموجبة لا تقتضي وجودها للموضوع كما توهي بل على أن
 الوجود الذي يقتضيه ذلك الإيجاب فإن قلت لا شك أنه لا يصدق في كل شيء
 ولا يمكن إلا مكان العلم على شيء بحسب نفس الأمر فإذا قلنا كل شيء لا يمكن
 بالمكان العام فلا وجود لموضوع هذه القضية أصلاً فيجب أن لا يصدق
 بآثارها ما ذكرت من اقتضاء وجود الموضوع وحسب بعض كثير من علماء
 كون بعض المتساويتين متساويتين وانعكاس الموجبة السالبة الجمول
 والحكم بأنها لا يستدعي وجود الموضوع قلت القضية المذكورة بعيدة حقيقة
 عما ذكره في الجمول المطلق اعني كل بالوجد وكان الأشياء فهو بحيث لو
 كان لا يمكن وبين ذلك سبب دفع العموم كالأغنية على المصدر فظهر أن كون
 هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاء تلك الموجبة وجود الموضوع
 وعدم اقتضاء السالبة بل إنما يلزم من هذه الافتضاء وعدمه أنه لو لم يكن
 تلك الموضوعات وجوداً أصلاً صدقت السالبة على هذا لفرض ذلك الموجبة
 وذلك لا يقدح في المساواة الواقعة بينهما وأنه لا حاجة في دفع النفوس
 إلى أسماء شيء من الموجبات عن الحكم باقتضاءها وجوداً للموضوع معناه

يحكم فاضبط بذلك التحقق فانه على ذلك تحقيق وفيه بحث اما الاول فلا
لو كان جميع المفومات موجوب في نفس الامر على ما حسبه لكان شريك
الباري موجوب فيهما والباري يقال ان يكون له شريك في نفس الامر ويكون
وهو يدعي الاستحالة واما ثانيا فلا انه ان الوجود للمفومات وجود
الصوت فثبت ثم لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها اذ شرط
صدق الحكم المذكور وجود افراد العنوان كما لحق في موضوعه وان وجود
افراد به العنوانات فهو غير ضروري ان افراد الاشياء وافراد المعدوم المطلق
ونظائرهما الوجود لها أصلا واما ثالثا فلا من قوله ما من مفهوم الا ويصح
ان يحكم عليه الحكم ايجابي صادق ان اراد الحكم القطعي دم ان اراد الحكم
القطعي دم ان اراد الحكم او الفرض فكما لا يصح الوجود للموضوع كما نال
ولما اربا فلا من قوله القضية المذكورة بصدق حقيقة في جنس المتعقلم
اعتبر في القضية الحقيقة امكان وجود موضوعها اذ لو لم لا ذلك لما
صدق الكلية الحقيقة كما فصل في موضوعه ولا شك ان افراد الاشياء
تمنع الوجود فلا بعض الفصل اعلم ان المقوم فرقوا بين السالبة
والموجبة وبين الموجبة السالبة المحصلة وسائر الوجبات فان الاول من
كل منهما لا يقتضي وجود الموضوع والثانية من كل منهما تصح وجود وجود
الموضوع دون وجود الثابت ولنا في كل ما ذكره حيث اما الاول فلا ان صدق
السالبة بانقضاء المحقق عن الموضوع في نفس الامر وهو يتوقف على تقدير
وتفاريها في نفس الامر اذ سلب الشيء عن نفسه غير صادق وما يتوقفتان
على تفاريها في نفس الامر اذ سلب بحسب نفس الامر القدر والتميز صفتان
هو عيان الموضوع والجهل به فيجب ان يكون موضوعا ثانيا وموجوبا ولا

بين السالبة والوجبة واقتضاء وجود الموضوع حالا اعتبار الحكم واما انشا
 فلا ندل على الوجبة السالبة المحمولة على ما صرح به الرافعي في شرحه للمطالع
 الا ان ح شئ مثبت محض ولا شك ان صوف هذا لا يجاب بتوقف عما ثبت
 معنوم شئ سلب عنق في نفس الامر ان ثبت شئ فزم ثبوت اب كما صرح به في
 مواضع عديدة فلهذا ان يقتضى السالبة المحمولة وجود الموضوع ولو في هذه
 كما ان اقتضاء الموجبة فلا فرق واما البحث الثالث فلان ثبت شئ في نفس
 الامر يكون نسبة بعضي بين مقارن تمايزين في نفس الامر في نفس الامر
 فكما ان هذا ثبت مع ثبوت مثبت له بعضي وجود ان ثابت اذا تمايز
 القدر صفتان صوبتا الابدان يكون معروضا لوجودين فبطل ما هو من
 مثبت شئ بشئ بعضي ثبوت مثبت لدون ان ثابت واما القول هذا القائل
 معص في محته الثاني والثالث لما عرفت من ان صدق الوجبة مطلقا
 وجود الموضوع وان ثبت الامر كخ كما يقتضى ثبوت مثبت لا يقتضى
 ثبوت الثابت وظن محض الاول اذ لا م ان اسما لم يصف عن الموضوع
 في نفس الامر موقوف على تقديره وتعارفها فيها لا احتمالا ان يكون ذلك
 بان لا يكون شئ منهما في نفس الامر الخارج ادح لا يصدق للموجبة العاملة
 بان تعدلها ثابت الاخر فيهما فلهذا ان يصدق سلب كل منهما عن الآخر فيها
 والا فرفع النقضان قوله ان سلب الشئ عن نفسه غير صادق قلت لا
 يلزم من اسما تعارفا في نفس الامر تعارفا فيها بخلاف ان يكون اتقاء
 التعارفا فقد امها واسما عن نفس الامر فلم يكن ثباتي نفس الامر معارفين
 لا يصح ان يكونان معدومين فيها والعلق بين العاقل والعدم
 الصريح محلا لوضح ذلك ان موجودية الهبة مقدمة على ثبوتها

للضارح

اوصافها الجاهل على ذاتها في نفس الامر كما صرح به المصنف في كتاب مضارح
 ونقلنا عنه الفا ومصل ذلك ان بديهته تقبل كما يشهد بان الهبة عالم يوجد
 في الخارج لم يصرف به الا يكون في هذه المرتبة مهية فيه وبانها ما لم يتحقق
 في الذهن لم يتصف بصفة ههنا ولا يكون في هذه المرتبة مهية ههنا ذلك يشهد
 بانها ما لم يكن لها ضرب من الوجود لم يكن لها صفة اصلا بالايكون في هذه
 المرتبة بالفعل والاشياء من الاشياء فكيف يتعلق بهما فعل وايضا
 حصول حقيقة الخيل هي بوضوح ذلك توهم ذلك ان يكون ان الصورة
 من الجبل في الخيال مساوية في المقدار لغير حلول حال كسر في محل صغير
 وهو غير معقول على الخمر فهو الا ان امثاله هذا لحول سرائف ولو كانت متساوية
 له في المقدار لم يكن للمدرك بالذات والامر الخارجى مدرك بالعرض كما ان لا
 يكون الكسر مدركا وليس كذلك والجواب ان الحاصل في الخيال جيل في
 مقدار كسر نسبة اليه موجودين بوجودين طليين لان المقدار قائم بتأثيل
 في الخيال ومقداره بل المقدار حاصل في الخيال مع يتجبل ولا يقدر شيئا منها
 ان المقدار هناك كيف لاكم والحاصل ان الحاصل في ذهنا من الجبل الكبير
 ثلث صور في صورة الجبل والمقدار الكسر ونسبة اليه فلا حرم نفهم جيل
 اليه مقدار كبير وهذا المفهوم مطابق للجبل الموجود بحيث اذا وجد في
 الخارج كان عينه فلا يلزم حلول حال كبير في المحل الصغير ولا ان يكون الكسر
 مدركا واما المقدار للمقدار الجبل من قبل محله اعني الجبال فذلك امر اخر مدرك
 على خطه اخر فيل اذا كان المقدار هناك لاف لاكم يلزم ان يكون الكسر مدركا
 بالذات فان المدرك بالذات هو الصورة وهو ليس كما على امره وفيه بحيث
 لهذه الصورة كم تحس الوجوه الخارجى وكيف تحس الوجود انصف فان المراد

اراد بقوله لا يكون انكم مدركا بالذات انه لا يكون مدركا بالذات حاله كونه كما فهم
 ولا يلزم من ذلك ان لا يكون انكم لا يرى ان التام ليس مسقط حاله كونه ما بها
 ولا يلزم منه ان لا يكون التام مسطوا ان اراد ان انكم لا يكون مدركا بالذات
 اصل فهم اذ هذه الصورة للمدرك بالذات كما اذا وجد في الخارج ثم قيل لا يتم
 الحاصل في وجهها من العييل بالكثرة في صورها اذا ما جعلها وحيثما سألهم
 عيلا مكسا كليل الوجود المثلث ثم كيف يحصل في الخيال صورة المتكامل غير مخلوط
 بالمثل حتى يترك بعد نسبة الى عمله ثم المقدار الحاصل في الخيال لا يكون كليا
 فيكون مقدارها مساويا لمقدار العمل وفيه بحث اذا كان الحاصل في
 في اذهات من هذه الامور الثلاثة صورة واحدة لما جاز ولا العلم ببعضها مع
 بقائه العلم ببعض اخر منها وليس كذلك ولا يخفى ان يكون العلم بخصوص
 الصورة لا بما لا إضافة مثلا ليس جدا حامل هو لم ينظر في غير دولي في البصر
 فكيف يكون وجبا ان العلم به اشاكل منها من مقوله اخرى صورة واحدة
 ولا في انه لا يلزم من ادراك شيء ادراك جميع صفاته حتى يلزم من ادراك
 والخيال ادراك عالطه بالخيال ولا في ان الدعوى المدلول عليها القول المتكامل
 الحاصل في الخيال لا يكون كليا فيكون مقدارها مساويا لمقدار العمل حاله
 ان القوة به عاقل فضلا عن فاضل اذ من اليقين انه لا يلزم من نفع كليه المقادير
 الحاصل في الخيال مساوية مع مقدار العمل وان الحاصل في العمل لا يمكن ان يكون
 اعظم منه ومن هذا الا كما قيل من ان واحد من اسما من اجله لا يوافق
 تعلم على العمل قيل عنه حين امتحانه عن خاتم فضة احق عنه في الذهب
 فقال في كلبك شيء صلب ابيض فيه بعينه قيل له ما هو قال فاذا من صورتي
 باخذ له ريب منه لان الجبال اصغر من الكف وما يباوى الجبل اعظم من الرحمن

واما حصول صورها واشتغالها لم يرد الحكماء بالصورة هذا الشيخ والنسالة كافيته
اشرف فان لفظ الصورة يقال بالاشتراك على معان كثيرة والمراد به هنا
حقيقة الشيء التي بها هو ما هو ذلك ليس بمعبر تارة يقولون خطأ
الجسم بالمعنى المذكور صورة لما نرى عليه الشيخ في طبيعيات الشفا يقول
ان لكل جسم طبيعة وصورة وعرضا ثم قال وصورة هي مهية التي بها
هو ما هو لهذا قد بقي الجسم لشخصه مع نيل اصادية بان ببعض منها
شيء كافي حال الوصول او يلائم عليه كما في حاله الحق فان افرس الشخص من
مثلك اجزاء وقد ينضم اليه بعض اجزاء من خارج وحقيقة غير الجسم لهذا
المعنى ذاته ثم الصورة للعلة في العقل قد يكون لها وجود في الخارج اما في
مادة كالصورة الجسمية والنفعية واعراض المتاريات فانها كما يحل في
المواد الخارجية فقد ما يحل في القوة العاقلة ولهذا يسون القوة العاقلة
المستعدة لحل صور الاشياء الى الاشياء المحيية المستعدة لذلك ليس
بها عقلا صيولا ما كون نسبة العقل الى المحيية لذلك وجدت انا
في بعض تعلقات العلم الاوله واما في مادة كالعقول العشرة والمحيية
الاوله وقد لا يكون لها وجود في الخارج كالصورة ايجابية الغير امطا
للخارج فان قلت الصورة العاصلة في الذهن هو العلم وهو عرض من
مقوله الكيف كما حقق في موضع فيكون مخالفا للصورة الخارجية
التي هو جوهر مثلا في الذات فلا يكون عنها ما يصير ارا ما كان ذلك الصورة
الواحدة يجيب الوجود الذم والخارجي لصرفه ان عرضيا فان قلت
تبدل الذات في المحيية معقول لانها امر صمد لا يعين له في ذاته اصلا فلا
ينافيه اي معين في عليه دون الصورة فانها صفة في ذاتها واذ تبدل نفسها

لم يبق تلك الصورة فانها صفة في ذاتها واذا تبدلت قلت المعين للصورة مشروط
 بالوجود واذا شئ لم يكن لضرب من الوجود لا معين فانه للملح انما لا وجود
 في تلك الصورة عند تبدل الشئ قبل لو كان صورة الشئ خاتمة مهية كما فهم
 من كلام الشيخ لم يكن له جزء اخر هو الهوي فلا بد من تضيق في كلام الشيخ وفيه شك
 ان الالزام المذكور عنه فالعقل لا يحصر عن ان يكون شئ جزءا اخر مما هو ذاته
 لا يخصه قبل ان يجرى بهم كالاصل الفصيرة في الشخص المعين من الحيوان
 او النبات فانها جزء مما هو ذاته فلا يخصه شيئا حتى اذا تبدل بعضها ببعض
 اخبرها لا بد من اعلام الشخص المذكور يكون لذلك الاختلاف جزءا اخر معين
 بذاته معين الجليلهم فيه بان يصير عنه بالعرض فاذا سكن مهية
 من هذه المعين مثلا للاخر معين ما بذاته جزء منهم صاء ماء بالعرض فام
 مهية هو الماء لسبب الاذاعت ذلك طهر ذلك ان كلام الشيخ محمول على ما هو
 نص في قول كان الهوي بحسب الصورة السادية وانها ته نقول حقيقة كما
 فيصير تارة تارة ما كان مثالا مطابقة في الجهالة لكن ذلك محو يكون
 وكيف يصور ذلك وفيه بحث فان الهوي في ذاتها مهية ولبهم ما لم لا يكون
 موجودا في الخارج باتفاق اهل الصناعة كما نقل عنهم الشيخ ولا يعين ذاته بانه
 هذا اذ كان فاذا علت فيها الصورة النارية صارت نارا واذا علت فيها الصورة
 الثانية صارت ماء كما حقق موضعه وان يري اما الذي كان في البرق اذا فرق
 في الكران يحكم العقل في مان اما الذي كان في البرق ح في الكران لا يجهل بان
 الامر لهم الذي في البرق كان ح في الكران ولو لا ان صارت الهوي ما بالعرض
 لما سقام ذلك الحكم ثم قيل انهم ان وجوده مسفوم وكيف يقال بعد فصار انما
 انما للعرض وجود وام الانسان اجسم آخر فان اوله صار المصنوع من الانسان فصار

انسانا وان كان الثاني صا لمصلحة وجب الفرس مثلا فصلا انسانا وذلك لا
 لا يتولد به مطلقا وفيه بحث اوسع فقدم الوجود وقد عرفت جوابا ما سبق كيف لا ^{العقل}
 كما يحكم بدلية بان شئ لا يخرج من شئ في نفس الامر هذه فيلزم تقدم الوجود فيها
 كذلك يحكم بدلية بان العين ذات لا شئ فرع بوجوده في نفس الامر فكيف ^{وحيث}
 لعدم الوجود متعارف الاعتبار الذي كما فصلناه والمعرض وجوده هو الامر العلم مع
 قطع النظر عن الخصوصيات اذ لو لم يتقدم معرفته لعدم احد على شئ على
 الاخر لظهر في حضور المعارف ويتوحد عرض من هذه الحالتين لولا ما يجد العقل فقد ^{حكما}
 يتقدم وذلك بطريق التباين ايضا مثلا يقولون مالم يصير الشئ محال يصير حيوانا
 ومالم يصير حيوانا لم يصير انسانا لا معنى للروح والفرد اما حصل فيه لرجعية
 غير ان لا يخطا كثيرا فلا يخطر مثالا هذا التفصيل بل معناها ان محال ان يمعان
 بالفارسية بحيث يطلق وقد خرج الكلام ان مناظر صدق المشتق على الشيء اتحادها
 في نفس الامر لا قيام به لا سفاق به كالا سود والخضرة فلن ذلك غير لازم كما رتب اليه
 الاشارة فان قام مع ذلك صيد الاسفاق به صحيح فيه ان يقال مثلا الامور ما حصل فيه
 السواد وان قيم بها الوجود لم يصح ان يقال الوجود ما حصل فيه الوجود ثم الروح ^{الروح}
 من الامور التي لم يقم بذرا الاستفاق بها ان في نفس الامر كما هو موجودا واجبا ^{لكن}
 ونظايرها فان مبداء هذه المسافات امور عقلية سرعها العقل منها يصير ^{للقالب}
 فلا يصح نصر الزوج والفرد ما حصل فيه لرجعية والفردية واذا كان مناظر صدق
 المشتق على شئ اتحادها في نفس الامر فلا يكون متباينة فيهما لا يصيد المشتق عليه
 وان قام به مبداء فالدهن لما لم يكن متبدا مع الروح في نفس الامر ثم يلزم صدق الروح
 عليه وان قام به لرجعية قيل معنى التباين هو الاختصاص بالاعتكاف لا يلزم من
 قياما كونه زوجا بل هذا لا كما يقال لا يلزم من قيام السواد والبياض بالجسم كونه

اسو وبيض وفيه بحث اولاً ثم ان معنى القيام هو الاختصاص بالافان ^{عنه}
 يتوسط الحركة قائمة بالجسم وليست نعتاً وصفات الصور قائمة بالهيولى
 وليست نعتاً لخال هذا معنى العلوية عند بعضهم والجسم القائم السواد ليس نطق
 الا لشواها ما يكون نظراً له هو ان يكن الجسم مختل مع الاسود في نفس الامر كما لو
 الذهب مع الزوج فيها بل نظير الجسم القائم به الرملة الصخر المختل مع الرجع في نفس
 الامر بين البين انه لا يلزم من ذلك صدق الرجع عليه ^{اولاً من ان يقال}
 كون علمه فيل يجوز ان يكون المعنى وجوداً كلاً مباديه نكن احدهما لا يكون
 مثلاً لا مآراً ولا يخرج وحده الوجود الخارجي في ترتيب الاثار كما قرره صاحب ^{هذا}
 الجواب قدس سره في العلم في الخلق الوجود الخارجي واراد به ما شئتوا ما بعد
 حده على ترتيب الاثر لا يرد على مقتضى ما ذكره الشارح من لوازم الهيبة وفيه
 بحث لانه بعد لفظه معنى اما بعد لفظاً فقط ولما بعد معنى فلا يشق على
 يكون الشيء وجوداً في الذهن وان الهيئات مظاهر للبارى ولو لم يبق الوجود
 الذي بان يكون للبارى المذكورة امور احاطة فيها بان فعله لا يرد عليه هناك
 لانه يكون امور عقلية سرها العقل منها كما سبق وان يكون لزومها الهيبة بحسب
 الوجود والذنه الذي هو غير الوجود الخارجي لا يحيف الوجود وضعف ان
 الهيبة وجود ذنه ضعيف ولا يتيسر شئ منها بل يظهر ان الارتفاع خلاف كل
 واحد منها قال بعض الفضلاء لمحصل الجواب منع المقدرة القبلية بان معنى الاضافه
 بصفة قيام هيته اعمالاً مطلقاً سواء كانت الصفة موجودة بوجوه ظلية او لا وبين ^{ان}
 القيام بحسب الوجود الظلي معصياً ومثل ما يكون المحل مضافاً بين ذلك القيام ^{ولا شك}
 ان هذا المنع حاسم لمادة الاشكال مطلقاً سواء ليست الخصم بوازم هيته بل بوازم
 للعدا كالامتناع الذي يمكن ان يقال في الجواب لانه ان المنع ما يقوم به امتناع ^{مطلقاً}

ولو يجب الوجوب الظاهر بعين ان المتضمن اي شئ اسو لوجود الخارج كما هو
 الموجودات التي يكون من عوارض الوجود لو نفس الصفة بكون اعتبار صطلق الي
 كما في المقدمات ولولزم للنية ليس تأتي الجواب عن مادة الاشكال والعرض
 لكون المتضمن لا تصادف هو الوجود الصبي لا ارادهم الموجودات عن تقرير الشبه حيث
 قالوا ان يكون له من جملنا بل لا الا ان هذا الجواب ذلك الطور ان لا يلا ذلك
 المنع فلا بد من جهة البعض من ان الجواب ليس جاسما المادة البنية قطعاً وفيه
 بحث لانه بعد ان يضاف لفظاً واما معنى فلان المستلزمين معناه معنى المنع مثلاً
 وادعى ان ليس سوى هذا المنع وهو حاصل في الامتناع وسم المنع منه ان معناه
 ما ذكرتم يتوجه منه اصلاً ضرورة ان الامتناع فان ساداً حصل في الذهن كان
 حاصلاً فيه الامتناع وان لم يسلم ان معناه هذا فلا بد ان يتصور معناه ثم
 يورد للمنع ان كان قابلاً له ولا يمكن ان يقال يجوز ان يكون هذا لفظاً معنى اخر
 مع هذا المنع الحق ان كان يقول لا ان الانسان كما تبطل ان يكون تلك
 معنى اخر سوى ماله الكناية ان اعلم لسان هناك امرين ان ما اراد
 ان صار امرين معاً بين بالذات احداهما لادلة خطه الاخر فهو كيف
 ولو ما فعلوا ما ح لا يمكن فهم المعنى بخلاف ما اذا لم يكن بالذات شيئاً فاننا
 اذا فاسدنا وجدنا بذكر ان اراد ان هناك امرين معاً بين بالاعتبار
 فقط فذلك معلوم المعنى وهو علم ومعلوم وجزي اذا انشأ مع الفاعل
 الموثقة فيه وكل اذا لم يكن بدون العوائق وح لا يراد الاشكال الذي اورد على
 القائلين بوجود الاشياء في الازمان كاسيان وثانها موجود في الخارج قبل
 وجود الامر الشك في الخارج مر ولا يلزم منه وجوده فيه كما تقر وفيه بحث ان
 النفس في الخارج منصفه بالامر المعلوم فيه لانه النسبة في الخارج بدو طرفها

فيه وهو مجتمع للنسبة حيث يكون فرع لطرفها هناك كما مر وعرفت ان
ثبوت شيء لا يخرج من المثبت ومما لا يشبهه انه يصدق عليها الفاعل
في الخارج بحسب العامل ان مناظر ذلك فعلم ما فيه وايضا ما به فيه
وعلم ما به العلم وجود خارجي حكم بان الاتصال في الخارج بدو الصفة في ليس
كذلك الامور انما صادقة للشيء على شئ اتحادها في نفس الامر لا قيام هذا
الاتحاد به فظاهر صدق القائم على النفس اتحادها فيه او قيام العلم ما فيه قوله
مشكل ان الموجود لا يخلو لا يجوز ان يكون علم اياه كيفما على سبيل المسألة
ونسبة الامور الذهنية بالامور العقلية نظرا ذلك ان المحققين كالمص على
امر اعتباري مع قسم الحكم المفصل والمفصل صالحه لغة لما في في محله وفيه
بحث لكون الصوم دوريا مختلفا في العلم من القول اما بعضهم انهم مقوله
الكيف وهم المحققون وبعضهم آخر انهم مقوله الاسقال وبعضهم آخر انهم مقوله
والاورد على من اخبر انه كذا ان العلم بالجوهر جاب بان جوهر باعتبار
وكيف اعتبار آخر كما ينبغي فكيف يصح ان يقال عدم اياه كيفما على سبيل المسألة
واما ما اورد من النظر في عما يتوهم بعضهم من ان المقولات العشر موصوفة
بالامور العينية وليس كذلك وعلى تحقيقها قبل هذا القام بالذهن ان
كان مغايرا للامر المعروف بالمهية كايدي عليه طائفة فو عينه القول بالشيخ في المثال
وان كان مغايرا مع فيها عاود الاشكال الاول وهو لزوم الاتصال بالذهن وبالعلم
فيه قطعاً والاشكال الثاني ايضا ضرورة ان ما هو متحد مع المهية نفسها في الذهن
الا على طريق المجاز ونحن نقول به حقيقة كما هو مقتضى البرهان فافرقنا قلنا
فلا بد من اثبات وجود امر مغاير بالمهية للامر المعلوم وودنه حرط العاديات
لانهم لا وجه للمهية المعلومية في الذهن كسما بالعلوم من الذهنية ان كان مغايرا

الامر للمعلوم بالهية كان ذلك لغته قولاً بالشيخ فان حصوله مهية الشيء في
الذهن اهم من ان يبقى فيه على ما كان او يقلب فيه مهية اخرى حتى كان
شيء واحد بحيث اذا وجد في الخارج كان مهية واذا وجد في الذهن صا مهية
اخرى وقد عرفت جواز ذلك لعدم الوجودية على الهية في نفس الامر بخلاف الشيخ
فانه ليس ذلك الشيء بل مثاله حتى لو فرض وجود ذلك الشيء في الذهن لم يكن بين
الشيء ولو فرض وجود الشيخ في الخارج لم يكن عنه فارقنا ولا يعلم من هذا ان الامر
الحاصل في الذهن المغاير للمعلوم هو نفس هذا معلوم فانه في الخارج مهية وفي الذهن
كانت كما لا يقال فعل المعلوم الموجود في الذهن انما هو الصورة المخالفة في كثير من المواضع
دلالة على ظاهرة على ان الامر لنفسه صورة مختلفة فان بالهية اذ لو انضما فيها
لما جاز اختلافهما في الواقع لاننا نقول ان كانا الملائكة بالواقع لم يلزم المهية بل دل
الكلام على اختلافهما لكان ذلك غير لازم لاحتمال ان يكون للملائكة لو لم يوجد
وعلى هذا التحقيق نقول ونحن نقول هذا بالحقيقة جمع بين حصول
نفس الهية وصحتها على الذهن ودون اثبات ذلك شرط العاقل في الظاهر
من كلام القائل ان مهية الاشياء في الوجود ان لم يظهر عنها الا ما يكون
مطابقة لما يصدق عنها هذه الحلقوا عليها الشيخ لان هناك مذهبين فالاول
ان يقال ان دفع الاشكال لمهية وجودية خارجية بحيث هذا كمنه لعل
لا يصدق هذا قال التجويز الحق كمال الذهن البحر ان العلم باعتبار كنهه وباعتبار
مفعول المعلوم قد اشار الشيخ الى ذلك في الهيئات السعاح حيث قال وبعدها
حق ان الصورة الحاصلة في العقل من الجوهر هو هي فان قيل قد جعلتهم مهية الجوهر
انما يكون تارة جوهر وتارة عرض وقد قسم هذا فيقول ان اسما ان يكون مهية
شيء يوجد في الاعيان مرة جوهر مرة عرضا حتى يكون في الاعيان احتاج الى صوغ